Alfred Winterstein

Die Pubertätsriten der Mädchen

Eine psychoanalytische Studie

Die Pubertätsriten der Mädchen

und ihre Spuren im Märchen

Eine psychoanalytische Studie

von

Alfred Winterstein

Sonderabdruck aus „Imago, Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften“ (herausgegeben von Sigm. Freud), Bd. XIV (1928)

1928

Internationaler Psychoanalytischer Verlag

Leipzig / Wien / Zürich

Alle Rechte,
insbesondere die der Übersetzung,
vorbehalten

INTERNATIONAL
PSYCHOANALYTIC
UNIVERSITY

DIE PSYCHOANALYTISCHE HOCHSCHULE IN BERLIN

Druck: Christoph Reisser's Söhne, Wien V

Die Pubertätsriten der Mädchen und ihre Spuren im Märchen[1]

Ein Ereignis, das heute unter dem Namen Konfirmation oder Firmung für unsere heranwachsende Jugend im allgemeinen keine tiefere Bedeutung mehr besitzt: der Übergang vom Kinde zum geschlechtsreifen, sozial vollwertigen Menschen, kann auf einer niedrigeren Stufe der Kultur in seiner Wichtigkeit für das Leben des Einzelnen schwerlich überschätzt werden. Vermag man doch ruhig zu behaupten, daß der primitive Mensch Geburt, Heirat und Tod als weniger bedeutsame „Schwellen"ereignisse betrachtet. Diese hohe Bewertung durch den Primitiven drückt sich auf sinnfällige Weise in der über die ganze Welt verbreiteten Einrichtung der Pubertätszeremonien aus. Es lassen sich aber nicht nur in den auf das nämliche Geschlecht bezüglichen Bräuchen geographisch weit voneinander entfernter Völker, sondern auch in den Bräuchen der Knaben und Mädchen eines und desselben Stammes gemeinsame Züge aufdecken, die als Ausdrucksformen einer allgemein-menschlichen, dem Unbewußten angehörenden Reaktion auf die Erlangung der Geschlechtsreife angesehen werden müssen.

Erst der psychoanalytischen Forschung blieb es vorbehalten, den tieferen Sinn dieser Bräuche aufzuklären, über die J. G. Frazer[2] einige Jahre vorher folgendes geschrieben hatte: *„We may hope that a more exact acquaintance with savage modes of thought will in time disclose this central mystery of primitive society, and will thereby furnish the clue, not only to totemism, but to the origin of the marriage system."*

---

1) Auf Grund eines in der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung am 4. März 1925 gehaltenen Vortrages.

2) J. G. Frazer: The Golden Bough. Balder the beautiful. Vol. II, p. 278. London 1913.

Th. Reik hat sich in seiner grundlegenden Arbeit über „Die Pubertätsriten der Wilden“[1] darauf beschränkt, die Jünglingsweihen zu behandeln. Als eine Ergänzung seiner auch für uns in allem Wesentlichen maßgebenden Ausführungen mag der Versuch beurteilt werden, einer gleichen Betrachtungsweise die Pubertätsfeste des weiblichen Geschlechtes zu unterziehen, die trotz mancher auch aus dem Charakter des Initiationsritus überhaupt abzuleitender Gemeinsamkeiten von den Bräuchen der Knaben spezifisch verschiedene Eigentümlichkeiten besitzen und vielleicht auch die primitiveren Formen dieser Zeremonien sind.

Wir beginnen zunächst damit, typische Beispiele[2] solcher Weihefeste aus Afrika, Australien, Amerika und Asien zu berichten. Unsere durch den Raummangel gebotene knappe Auswahl läßt den Reichtum der vorhandenen Kasuistik kaum ahnen.

Afrika. Unter den *Amambwe*, *Winamwanga*, *Alungu* und anderen Stämmen des großen Plateaus im Westen des Tanganyikasees herrscht nachstehender Brauch: Wenn ein junges Mädchen weiß, daß sie die Geschlechtsreife erlangt hat, verläßt sie sogleich die Hütte ihrer Mutter und versteckt sich im hohen Grase nächst dem Dorfe, wobei sie ihr Gesicht mit einem Tuche verhüllt und bitterlich weint. Gegen Sonnenuntergang folgt ihr eine der älteren Frauen, — die als Leiterin der Zeremonien *nachimbusa* genannt wird, — stellt einen Kochtopf bei einer Straßenkreuzung auf und bereitet darin ein Gebräu aus verschiedenen Grasarten, mit dem sie die Neophytin einreibt. Bei Einbruch der Nacht wird das Mädchen auf dem Rücken des alten Weibes zur Hütte seiner Mutter zurückgetragen. Nach Ablauf der üblichen Frist von ein paar Tagen darf es wieder kochen; vorher muß das junge Mädchen aber den Boden der Hütte weißen. Im folgenden Monat sind die Vorbereitungen für seine Einweihung beendet. Die Novizin muß während der ganzen Zeit der Initiation in der Hütte bleiben und wird sorgfältig von den alten Frauen bewacht, die sie, wann immer sie ihre Wohnstätte verläßt, begleiten, nachdem sie ihren Kopf mit einem landesüblichen Tuche verdeckt haben. Die Feierlichkeiten dauern wenigstens einen Monat. Während dieser Periode der Abgeschiedenheit trommeln und singen die Dorffrauen in der Hütte der Mutter und kein Mann

1) Th. Reik: Probleme der Religionspsychologie, I. Teil, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig und Wien 1919, S. 59 ff. Zuerst veröffentlicht in „Imago“, Jahrg. 1915/16, Heft 3 und 4. (Die 2. Auflage dieses Werkes erschien 1928 unter dem Titel „Das Ritual“.)

2) Die zitierten Beispiele entnehme ich zum überwiegenden Teile dem ersten Bande des angeführten Werkes von Frazer, S. 22 ff., dem zweiten Bande des Werkes von Ploß-Renz: Das Kind, Leipzig 1912, dem ersten Bande des Werkes von Ploß-Bartels: „Das Weib“, Leipzig 1908 (9. Auflage) und dem Werke Ernest Crawleys: The Mystic Rose. A study of primitive marriage. London 1902.

— mit Ausnahme des Vaters von Zwillingen — darf eintreten. Die Zeremonienaufseherin und die älteren Frauen unterweisen das junge Mädchen in den Anfangsgründen der Lebensführung, in den ehelichen Pflichten, den Regeln des Anstandes und der Gastfreundschaft, die eine verheiratete Frau beobachten muß. Unter andern Dingen muß sich das junge Mädchen einer Reihe von Prüfungen unterwerfen, als da sind: über Hindernisse springen, den Kopf durch einen Dornenkranz zwängen usw. Der Unterricht wird durch Lehmfiguren anschaulich gemacht, die Tiere und die gewöhnlichen Gegenstände des häuslichen Lebens darstellen. Die Leiterin des Unterrichtes verschönert die Mauern der Hütte mit rohen Zeichnungen, deren jede ihre besondere Bedeutung und ihren besonderen Gesang besitzt, die von dem Mädchen verstanden und gelernt werden müssen.[1] In dem vorstehenden Bericht scheint die Regel, daß ein Mädchen im Alter der Pubertät weder die Sonne sehen noch den Boden berühren darf, durch die Feststellung angedeutet zu sein, daß es sich nach der ersten Wahrnehmung seines Zustandes in hohem Grase versteckt und nach Sonnenuntergang auf dem Rücken eines alten Weibes heimgetragen wird.

Wenn ein junges Mädchen unter den *Nyanja* sprechenden Stämmen von Zentralangoniland in Britisch-Zentralafrika entdeckt, daß es eine geschlechtsreife Frau geworden ist, bleibt es schweigend auf dem Wege, der ins Dorf führt, stehen und verhüllt sein Gesicht mit einem Kattuntuch. Eine alte Frau, die die Jungfrau dort findet, nimmt sie zu einem Fluß mit, um sie dort zu baden; hierauf wird sie für sechs Tage in der Hütte der alten Frau abgesondert. Sie ißt ihren Suppenbrei aus einem alten Korbe und die Zukost, in die kein Salz gegeben werden darf, aus einer Topfscherbe. Der Korb wird später weggeworfen. Am siebenten Tage versammeln sich die alten Frauen, begeben sich mit dem Mädchen zu einem Fluß und werfen es ins Wasser. Auf dem Heimwege singen sie Lieder; die alte Frau, die die Begehungen leitet, trägt das Mädchen auf dem Rücken. Dann breiten sie eine Matte aus, holen den Ehegatten des Mädchens, heißen die zwei sich niedersetzen und scheren den Kopf des Mannes. Nach Einbruch der Dunkelheit begleiten die alten Frauen das Mädchen zu der Hütte seines Gatten. Dort wird die *ndiwo* Zukost am Feuer gekocht. Während der Nacht steht die Frau auf und tut etwas Salz in den Topf. Vor der Morgendämmerung (während alles noch dunkel ist und die Dorfbewohner noch nicht ihre Türen geöffnet haben) verläßt die jungverheiratete Frau ihre Hütte und gibt etwas von der Zukost ihrer Mutter und dem alten Weibe, das die Zeremonie geleitet hat. Sie stellt die Zukost bei den Türen ihrer Hütten nieder und geht weg. Und wenn in der Frühe die Sonne aufgegangen und alles im Dorfe hell ist, öffnen die zwei Frauen ihre Türen und finden dort die Zukost mit dem Salze; sie nehmen davon und reiben es auf ihre Füße und unter ihre Achselhöhlen. Und wenn kleine Kinder im Hause sind, essen sie davon. Und wenn die junge Frau einen Bluts-

1) C. Gouldsbury and H. Sheane: The Great Plateau of Northern Nigeria (London 1911), S. 158—160.

verwandten hat, der zur Zeit nicht im Dorfe weilt, wird etwas von der Zukost auf einen Splitter Bambusholz gestrichen und bis zu seiner Rückkehr aufgehoben, damit er dann gleichfalls seine Füße damit einreiben kann. Doch wenn die Frau ihren Mann impotent befindet, steht sie nicht zeitig auf und geht nicht in die Dunkelheit hinaus, um die Zukost bei den Türen ihrer Mutter und des alten Weibes niederzustellen. Und am Morgen öffnen die alten Frauen ihre Türen, erblicken dort keine Zukost, erkennen, was geschehen ist, und gehen nun listig zu Werke. Denn sie überreden den Ehegatten, den Wahrsager zu befragen, damit er ein Mittel gegen dessen Impotenz bekanntgebe, und während der Gatte mit dem Hexenmeister eingeschlossen ist, holen sie einen anderen Mann herbei, der die Zeremonie mit der jungen Frau zu Ende bringt, damit die Zukost verteilt werden kann und die Leute ihre Füße damit einreiben können.

Tritt aber der Fall ein, daß ein Mädchen, das zur Reife gelangt, noch nicht verlobt ist und daher keinen Bräutigam besitzt, zu dem sie gehen kann, so sagen die alten Frauen dem Mädchen, es müsse statt dessen zu einem Liebhaber gehen. Diesen Brauch nennt man *chigango*. Das Mädchen nimmt also am Abend seinen Kochtopf samt Zukost und eilt in die Wohnung der Junggesellen, die aus Entgegenkommen diese Nacht anderswo schlafen. Und am Morgen kehrt das Mädchen zur *Kuka*-Hütte zurück.[1]

Bei den nördlichen Clans des Thongastammes, in Südostafrika in der Gegend der Delagoabucht, wird nachstehender Brauch beobachtet: Wenn ein Mädchen glaubt, daß der Zeitpunkt seiner Heiratsfähigkeit gekommen ist, wählt es eine Adoptivmutter, etwa in einem Nachbardorf. Sobald das Anzeichen sich bemerkbar macht, flüchtet das Mädchen aus dem eigenen Dorf und begibt sich in das der Adoptivmutter, „um in ihrer Nähe zu weinen". Nachher wird es mit zahlreichen anderen Mädchen, die sich in demselben Zustande befinden, für einen Monat abgesondert. Sie werden in eine Hütte gesperrt, und so oft sie hinausgehen, müssen sie ein schmutziges Tuch auf ihren Gesichtern wie einen Schleier tragen. Jeden Morgen werden sie zu einem Teich geführt und ins Wasser bis zum Halse getaucht. Eingeweihte Mädchen oder Frauen begleiten sie, wobei sie obszöne Lieder singen und mit Stöcken jeden Mann, der ihnen begegnet, verjagen; denn kein Mann darf ein Mädchen während dieser Zeit der Absonderung sehen. Würde er es erblicken, so heißt es, daß er mit Blindheit geschlagen würde. Bei ihrer Rückkehr vom Flusse werden die Mädchen wieder in der Hütte eingesperrt, wo sie vor Nässe schauernd verbleiben, denn sie dürfen nicht zum Feuer gehen, um sich zu wärmen. Während ihrer Abgeschiedenheit lauschen sie auf laszive Gesänge, die die erwachsenen Frauen singen, und werden in sexuellen Dingen unterrichtet. Am Ende des Monats bringt die Adoptivmutter das Mädchen zu seiner Mutter zurück und beschenkt es mit einem Topfe Bier.

Über einen primitiven Typus von Frauenzeremonien bei den Atchuabo in

1) R. Sutherland Rattray: Some Folk-Lore Stories and Songs in Chinganja (London 1907), S. 102—105.

Portugiesisch-Ostafrika berichtet uns ausführlich P. Michel Schulien.[1] Dort verlaufen die Mädchenweihen in fünf großen Tänzegruppen, die sich zeitlich und inhaltlich an die großen Ereignisse im Leben des Mädchens anschließen: erste Menstruation, Heirat, Schwangerschaft und erste Entbindung. Hauptziel der Zeremonien ist die Erwerbung eines gewissen Etwas, das der geschlechtlichen Betätigung erst die richtige Kraft verleiht, die „Kraft der Wollust", die dem Stamm den gesunden, starken Nachwuchs sichert. Hat ein Mädchen nach den Zeremonien am eigenen ehelichen Herd ein Kind empfangen und geboren, so rückt es in die Altersklasse der „Großen" auf. Die Mittel, durch welche diese Kraft erworben wird, sind: Betanzung, Belehrung und Beschneidung. Sexuelle Aufklärung und Beschneidung sind bloß Nebenmittel; sie dienen der Überleitung dieser Kraft auf die Mädchen. Das Hauptmittel aber ist der Tanz, die Betanzung durch die *namungu*, die Zeremonienaufseherin, durch viele alte Frauen, vor allem aber durch die Mutter des Mädchens. Mit dem Tanze sind alle Teile der Zeremonien ausgefüllt. Der Tanz wird ausgeführt, um die Kraft in die Mädchen überzuleiten. Er wird jedoch auch ausgeführt, um diese Kraft zu schaffen, sie bereitzustellen, um sie zu ertanzen. Die *namungu* ist nicht nur Lehrerin, sondern hat auch allein das Recht, bei den Zeremonien die Mädchen zu schlagen, um sie von jugendlichen Freveltaten zu entsühnen;[2] sie nimmt auch die Beschneidung vor. Der Kandidatin werden ferner die Haare geschnitten und ein neuer Name beigelegt. Merkwürdig ist der Brauch, daß bei einer bestimmten Tänzegruppe die alten Frauen mit den Mädchen auf einen Mangobaum steigen, um alle Zweige abzureißen. Die Aufklärung erfolgt nicht nur mit Worten, sondern auch pantomimisch, indem mit Masken angetane alte Frauen die Begattung agieren. Während der Zeremonien wohnen die Mädchen in einer Rundhütte, die von alten Männern, unter denen der Vater die Hauptperson ist, gebaut wird. Diese Hüttenform ist sonst bei den *Atchuabo* unbekannt und dürfte ein Überbleibsel aus einer älteren Kulturstufe *(nigritisch)* sein ebenso wie die Mädchenweihe selbst.

Von den *Basutos* in Britisch-Südafrika sei schließlich der, wie wir sehen werden, charakteristische Zug erwähnt, daß die Mädchen im Pubertätsalter, wenn sie von den alten Frauen in einem Flusse gebadet werden, einzeln in den Krümmungen und Biegungen des Gewässers versteckt und angewiesen werden, ihre Köpfe zu bedecken, da sie den Besuch einer großen Schlange[3] zu gewärtigen hätten. Ihre Glieder werden dann mit Lehm beschmiert, kleine

1) P. Michel Schulien, S. V. D.: Die Initiationszeremonien der Mädchen bei den Atchuabo (Portugiesisch-Ostafrika). Anthropos, Bd. 18/19. 1923/24, Heft 1, 2, 3.

2) „Sie schlagen es, damit es denke, das, was ich tat, ist schlecht", sagen die Eingeborenen.

3) Bei den *Baganda* wurde die erste Menstruation als eine Heirat angesehen und von dem Mädchen als einer Braut gesprochen. Bei den Siamesen herrscht der Glaube, daß des Mädchens erste Menstruation von der Defloration durch Luftgeister herrühre und daß die dadurch bewirkte Wunde jeden Monat durch den nämlichen dämonischen Einfluß erneuert werde. (De la Loubère: Du Royaume de Siam. Amsterdam 1691, I, S. 203.)

Strohmasken auf ihre Gesichter gelegt und so geschmückt, folgen sie einander täglich in feierlichem Zuge, melancholische Weisen singend, zu den Feldern, um dort die landwirtschaftlichen Arbeiten zu erlernen, die einen großen Teil ihres Lebens als Erwachsene ausfüllen werden.[1] Wir dürfen annehmen, obwohl darüber nichts gesagt wird, daß die Strohmasken den Zweck haben, die Gesichter der Mädchen den Blicken der Männer und den Strahlen der Sonne zu entziehen.

Australien und Indonesien. In *Kabadi*, einem Distrikt von Britisch-Neuguinea, werden die Töchter von Häuptlingen im Alter von zwölf oder dreizehn Jahren in häuslichem Gewahrsam gehalten, der zwei oder drei Jahre dauert, und bekommen unter gar keinem Vorwande die Erlaubnis, von ihrem Hause hinabzusteigen; das Haus ist so beschattet, daß die Sonne sie nicht bescheinen kann.[2]

Über die Reifeweihe der Mädchen beim Stamme der *Bánaro* im Innern Neuguineas verdanken wir Richard Thurnwald[3] einen ausgezeichneten, für den Psychoanalytiker besonders aufschlußreichen Bericht, dem ich folgendes entnehme:[4] Wenn die Mädchen mannbar werden, versorgt man sie mit einem Gatten. Die Heirat[5] setzt den Abschluß der Reifeweihe voraus, die beim weiblichen Geschlecht in ähnlicher Weise wie beim männlichen vorgenommen wird, wenn die physiologische Pubertät erreicht ist. Die Einweihungszeremonie erstreckt sich über einen Zeitraum von neun Monaten, während deren die Mädchen in einer eigens eingebauten Zelle des Wohnhauses verschlossen gehalten und nur mit Suppen von dünnem Sagoschleim ernährt werden. Zu Beginn der Einschließung werden vom Vater einerseits und dem Mutterbruder anderseits wilde Schweine gejagt und für ein Essen geliefert, bei Beendigung Hausschweine für das Schlußfest geschlachtet, in ähnlicher Weise wie bei der Jünglingsweihe. Während der ganzen Dauer der Einschließung des Mädchens schläft dessen Vater in der „Geisterhalle".[6] Das Ganze ist — nach Thurnwald[7] — als ein Zauber zur Weibwerdung des Mädchens während der neun Monate zu denken, während deren es, — wie im Mutterleib — in der Zelle eingeschlossen, zum Weibe heranreifen soll und nur mit Sagoschleim ernährt wird.

Schließlich wird die Zelle von den Frauen gewaltsam erbrochen und die Mädchen — es werden immer mehrere auf einmal der Weihe zugeführt —

1) E. Casalis: The Basutos (London 1861), S. 268.

2) J. Chalmers and W. Wyatt: Gill, Work and Adventure in New Guinea (London 1885), S. 159.

3) Dr. Richard Thurnwald: Die Gemeinde der Bánaro. Ehe, Verwandtschaft und Gesellschaftsbau eines Stammes im Innern von Neuguinea, Aus den Ergebnissen einer Forschungsreise 1913—1915. Stuttgart 1921.

4) Thurnwald, a. a. O. S. 19ff.

5) Die Heirat erfolgt außerhalb des Clans, aber innerhalb des Stammes.

6) Die soziale Einheit der Niederlassung ist der Weiler. Jeder Weiler besitzt eine besondere gemeinsame Halle *(bůek)* als seinen religiösen und sozialen Mittelpunkt. Die Bezeichnung „Geisterhalle" rührt von Thurnwald her.

7) Thurnwald, a. a. O. S. 20.

freigelassen. Damit beginnen die Spiele. Die Frauen jagen die Mädchen aus dem Haus und bewerfen sie draußen mit bereitgelegten Kokosnüssen (Befruchtungssymbole). Sie treiben sie schließlich in den Fluß, wo sie sie weiterhin noch mit Kokosnüssen bombardieren. Schließlich lassen sie die Mädchen ans Ufer, wo sie nun Sagobrei und Schweinefleisch, also das beste Essen, bekommen. Dann werden die Mädchen neu bekleidet und geschmückt. Hierauf tanzen die Frauen um die schön geschmückten Mädchen.

An demselben Abend beginnt ein Nachtfest eigener Art. Nach Einbruch der Dunkelheit versammeln sich die Männer auf den Straßen des Dorfes. Die Alten stecken die Köpfe zusammen und einigen sich darüber, wie sie die nun reifgewordenen Mädchen — gemäß ihrer Sitte — untereinander verteilen sollen. Diese Sitte wurde Thurnwald folgendermaßen erklärt: Der Vater des angelobten Bräutigams sollte zunächst eigentlich Besitz von dem Mädchen ergreifen. Dieses ist nämlich heute reif erklärt worden. Der Vater des Bräutigams sagt aber, er schäme sich, und bittet nun seinen „Sippenfreund", *mundū*, von der anderen Hälfte des Clan,[1] seine Stelle einzunehmen und das Mädchen in die Geheimnisse des ehelichen Verkehrs einzuführen. Der „Freund" aus der anderen Sippe stimmt zu. Und nun führt die Mutter des Mädchens dieses dem Vater des Bräutigams zu und sagt ihr, er werde sie nach der Geisterhalle geleiten, wo sie den „Geist" in eigener Person treffen solle. Die Mädchen aber — setzte Thurnwalds Gewährsmann hinzu — wissen schon, worum es sich handelt.

Der Vater des Bräutigams führt sie nach der Geisterhalle und läßt sie eintreten. Sein „Leibfreund", *mundū*, hat sich inzwischen schon nach der Halle begeben und erwartet dort des Freundes künftige Schwiegertochter. Wie sie eintritt, ergreift sie der „*mundū*" ihres künftigen Schwiegervaters an der Hand, während der Schwiegervater selbst sich zurückzieht und die Halle verläßt. Sie wird nun vom „*mundū*" als „Geist", „Kobold" an den Platz geführt, an dem die (drei bis sechs Meter) langen Bambuspfeifen verborgen aufbewahrt werden. (Die Pfeifen, die bei vielen Zeremonien eine wichtige Rolle spielen, werden als die Gefäße der Geisterstimme betrachtet und ihr Anblick ist dem weiblichen Geschlechte bei Todesstrafe verboten. Die Frauen werden immer weggescheucht, wenn die Pfeifen offen oder verhüllt getragen werden.)

Vor diesen in der Dunkelheit der Nacht und der Halle für das Mädchen natürlich nicht sichtbaren Pfeifen findet nun der Beischlaf zwischen der Braut und ihres künftigen Schwiegervaters „Sippenfreund", *mundū*, als „Geist" statt. Danach wird sie vom *mundū* nach dem Ausgang der Halle geführt und unten von dem wartenden Schwiegervater in Empfang genommen, der sie ihrer Mutter zurückbringt. Der „*mundū*" aber kehrt nach Haus zurück, doch nicht auf geradem Weg zwischen den Dorfbewohnern hindurch, sondern auf einem Umweg, um niemandem zu begegnen, denn „er schämt sich" — wie man sagt.

Des Bräutigams Vater begibt sich hierauf in die Geisterhalle, denn es ist

1) Der Clan ist in zwei Sippen geteilt. Die symmetrische Teilung der Geisterhalle spiegelt die Spaltung des Clans in zwei Hälften wider.

jetzt an ihm, die Rolle des Geistes zu spielen. Der Sippenfreund, *mundū*, führt ihm nunmehr seines Sohnes Braut zu demselben Zweck in gleicher Absicht zu.

Die „Sippenfreunde" der Schwiegerväter dürfen ihre Geisterrolle noch wiederholt bei festlichen Gelegenheiten in der Halle ausüben, aber nur dort.

Dem Bräutigam bleibt die Braut versagt, bis sie ein Kind geboren hat.[1] Das Kind, die Frucht ihres Verkehrs mit dem Sippenfreund ihres Schwiegervaters, wird „Geisterkind"[2] benannt. Kommt dieses zur Welt, so spricht die Mutter: „Wo ist dein Vater? Wer hatte mit mir Umgang?" Der Bräutigam entgegnet: „Ich bin nicht sein Vater, es ist ein Geisterkind". Sie meint dann: „Wie ist es zugegangen, daß ich mit einem Geist zu tun hatte?" Es scheint also, daß die Braut auf das Ereignis der Kohabitation wie auf einen Vorgang blickt, der ihr nicht voll zu Bewußtsein gekommen ist.

Mit Recht vermutet Thurnwald[3] in der Ablehnung der Defloration von seiten des Vaters des Bräutigams eine Neuerung und betrachtet das Anerbieten selbst als den Bestandteil eines alten Brauches. Danach hätte also der Vater die Braut des Sohnes defloriert, eine Sitte, die auch in abgeschwächter Form als Wohnen beim Schwiegervater vorkommt.[4]

Auf den Marshall-Inseln waren früher mit dem Eintritt der Pubertät bei einer Häuptlingstochter viele Zeremonien verbunden. Nach der Salbung durch eine Zauberin nahm das Mädchen ein Bad, das sie während der zwei bis drei Wochen dauernden Feier täglich dreimal wiederholte. Den Weg der Häuptlingstochter zum Bad durfte sonst niemand betreten. Ihre Haltung und ihre Lage hatten sich Tag und Nacht nach bestimmten Vorschriften zu richten. Zum Schlusse der Feier gab man ein großes Essen, an dem alle Untertanen teilnahmen. Von jetzt an durften die Eltern des Mädchens, die sich während der Feier voneinander enthalten hatten, wieder zusammenkommen. Das Mädchen wurde in der nächsten Nacht der Feier von einem hohen Mitglied der Familie, das auch der eigene Vater sein konnte, defloriert und konnte in jeder der folgenden Nächte mit ihm verkehren. In Ermanglung eines ebenbürtigen Mannes auf der Insel holte man einen von einer anderen Insel. Die Pubertätsfeier gewöhnlicher Mädchen durfte nur im Kreise der

---

1) Bei den Tai-Shan-Stämmen in China wird die Ehe erst geschlossen, wenn ein Kind geboren worden ist. (Strzoda: Die Li auf Hainan. Zeitschr. f. Ethn. 1911, S. 203.) Darüber, daß die Ehe als nicht vollständig betrachtet wird, solange kein Kind geboren, vgl. E. Crawley: The Mystic Rose, S. 464.

2) Daß das erste Kind als „Geistkind" betrachtet wird, erinnert daran, daß die Empfängnis, die Entstehung des Kindes überhaupt, auf die Wirkung von Ahnengeistern, wie z. B. oft in Australien, zurückgeführt wird. (Turnwald, a. a. O. S. 38.)

3) Thurnwald, a. a. O. S. 184.

4) Siehe Crawley: The Mystic Rose, S. 314, 347 ff. Beim Mekeo-Stamm in Neuguinea wird die Braut nach dem Hause ihres künftigen Schwiegervaters gebracht, wo sie oft zwei bis drei Monate lebt, bis die Kohabitation mit ihrem künftigen Gatten vollzogen wird. Das Zeichen, daß die Ehe konsummiert werden darf, wird durch ihre Anwesenheit im Garten gegeben. (W. W. Williamson, Journ. R. Anthr. Inst. 1913, S. 276.)

Familie begangen werden. Die Eltern mußten ihre Töchter am Schlusse der Feier dem Häuptling schicken, der eine Verweigerung strenge gestraft hätte. Auch die jetzigen Häuptlinge machen von diesem *Jus primae noctis* Gebrauch.[1]

Bei den *Ot Danoms* auf Borneo werden die Mädchen im Alter von acht oder zehn Jahren in einem kleinen Zimmer oder einer Zelle des Hauses eingesperrt und von jedem Verkehre mit der Welt für lange Zeit abgeschlossen. Die Zelle ist so wie das übrige Haus auf Pfählen über dem Erdboden errichtet und empfängt ihr Licht nur durch ein einziges schmales Fenster, das auf einen einsamen Platz hinausgeht, so daß das Mädchen in fast gänzlicher Finsternis verbleibt. Es darf das Zimmer unter gar keinem Vorwande verlassen, nicht einmal für die notwendigsten Bedürfnisse. Kein Familienmitglied darf das Mädchen während dieser Zeit sehen, eine einzige Sklavin ist zu seiner Bedienung da. Während der Einzelhaft, die oft sieben Jahre dauert, beschäftigt sich das Mädchen mit dem Weben von Matten oder anderen Handarbeiten. Sein Wachstum verkümmert infolge des jahrelangen Mangels an Bewegung, und wenn es nach Erlangung der Geschlechtsreife herauskommt, ist seine Hautfarbe wachsbleich. Es werden ihm nun die Sonne, die Erde, das Wasser, die Bäume und die Blumen gezeigt, als ob das Mädchen neu geboren wäre. Hierauf wird ein großes Fest veranstaltet, ein Sklave getötet und das Mädchen mit dessen Blute beschmiert (Wiedergeburtszauber).[2]

Beim *Yaraikanna*-Stamm der Halbinsel *Kap York* im nördlichen Queensland muß ein mannbar gewordenes Mädchen einen Monat oder sechs Wochen lang für sich leben; kein Mann darf sie zu Gesicht bekommen, wohl aber jede Frau. Sie hält sich in einer Hütte oder unter einem Schutzdach auf, das eigens für sie gebaut wurde, und liegt rücklings auf dem Boden. Sie darf die Sonne nicht sehen und muß um die Zeit des Sonnenunterganges ihre Augen geschlossen halten, bis die Sonne untergegangen ist; denn man glaubt, daß andernfalls ihre Nase erkranken würde. Während ihrer Absonderung darf sie nichts essen, was in Salzwasser lebt, sonst würde eine Schlange sie töten. Eine alte Frau betreut sie und versorgt sie mit Wurzeln, Yams und Wasser. Einige Stämme pflegen ihre Mädchen bei solchen Gelegenheiten mehr oder weniger tief in der Erde zu begraben, vielleicht in der Absicht, sie vor dem Sonnenlichte zu verstecken. Wenn unter den Eingeborenen des Pennefather-Flusses auf der Halbinsel Kap York in Queensland ein Mädchen zum erstenmal menstruiert, wird es von der Mutter zu irgendeinem abgelegenen Platze geführt, die dort ein kreisrundes Loch im Sandboden unter dem Schatten eines Baumes gräbt. In diesem Loch kauert das Mädchen mit gekreuzten Beinen und wird bis zum Gürtel mit Sand bedeckt. Zu beiden Seiten wird ein Grabstock fest in den Sand gepflanzt und der Platz mit einer Einfriedigung von Strauchwerk umgeben, ausgenommen vorn, wo

1) Erdland: Die Marshall-Insulaner. München 1914.

2) C. A. C. M. Schwaner: Borneo, Beschrijving van het stromgebied van den Barito, II. (Amsterdam, 1853—1854), S. 77 ff.; W. F. A. Zimmermann: Die Inseln des Indischen und Stillen Meeres, II. (Berlin 1864—1865), S. 632 ff.; Otto Finsch: Neuguinea und seine Bewohner (Bremen 1865), S. 116 ff.

die Mutter ein Feuer entzündet. Dort verbleibt das Mädchen den ganzen Tag, indem es mit gekreuzten Armen dasitzt und die Handteller auf den Sand legt. Es darf die Arme nicht bewegen, außer um Nahrung von der Mutter zu empfangen oder um sich zu kratzen; und wenn das Mädchen sich kratzt, darf es sich nicht mit den eigenen Händen berühren, sondern muß zu diesem Zweck einen Holzsplitter benützen, der, wenn er nicht gebraucht wird, ins Haar gesteckt wird. Sie darf nur mit ihrer Mutter sprechen; niemand anderer würde daran denken, sich ihr zu nähern. Am Abend ergreift das Mädchen die zwei Grabstöcke, befreit sich mit ihrer Hilfe von dem darüberliegenden Sandgewicht und kehrt ins Lager zurück. Tags darauf wird es wieder im Sand unter dem Schatten des Baumes begraben und verbleibt dort bis zum Abend. Das geschieht fünf Tage lang. Nach seiner Rückkehr am Abend des fünften Tages wird das Mädchen von der Mutter mit einem Gürtel, einem Stirn- und einem Halsband aus Perlmuscheln geschmückt und um seine Arme, Handgelenke und über seine Brust werden grüne Papageienfedern gebunden; der Körper selbst wird vorn und hinten vom Gürtel aufwärts mit roten, weißen und gelben Klecksen bemalt. Nach der zweiten und dritten Menstruation wird das Mädchen in gleicher Weise im Sande begraben, bei der vierten darf es im Lager bleiben, indem es seinen Zustand bloß dadurch kennzeichnet, daß es einen Korb mit leeren Muscheln auf dem Rücken trägt.[1]

Nordamerika. Bei den *Aht-* oder *Nutka*-Indianern auf Vancouver Island werden die Mädchen nach Erreichung der Pubertät in eine Art Galerie des Hauses gebracht und dort vollständig mit Matten umgeben, so daß weder die Sonne noch ein Feuer gesehen werden kann. In diesem Käfig verbleiben sie viele Tage. Sie erhalten Wasser, aber keine Nahrung. Je länger ein Mädchen in dieser Zurückgezogenheit bleibt, desto größer ist die Ehre für die Eltern; aber das Mädchen ist fürs Leben in Ungnade gefallen, wenn bekannt wird, daß es ein Feuer oder die Sonne während seiner Initiationsprüfung erblickt hat.[2] Bilder des mythischen Donnervogels werden auf die Schirme gemalt, hinter denen das Mädchen sich versteckt. (Vgl. die siamesischen Luftgeister.) Während seiner Absonderung darf es sich weder bewegen noch niederlegen, sondern muß immer in einer hockenden Stellung sitzen. Es darf sein Haar nicht mit den Händen berühren, wohl aber mit einem Kamm oder einem Stück Knochen kratzen, die eigens für diesen Zweck beschafft werden. Es ist dem Mädchen gleichfalls verboten, seinen Körper zu kratzen, da man annimmt, daß jeder Kratzer eine Narbe hinterlassen würde. Nachdem es die Reife erlangt hat, darf es durch acht Monate keine frischen Speisen essen, insbesondere nicht Lachs. Ja das Mädchen muß für sich essen und eine eigene Schale und Schüssel benützen.[3]

1) Walter E. Roth: North Queensland Ethnography. Bulletin No. 5, Superstition, Magic and Medicine (Brisbane 1903), S. 24 ff.

2) G. M. Sproat: Scenes and Studies of Savage Life (London 868), 1S. 93 ff.

3) Franz Boas in Sixth Report on the North-Western Tribes of Canada, S. 40—42 (separate reprint from the Report of the British Association for the Advancement

Bei den *Tlingit (Thlinkeet)* oder *Kolosh*-Indianern in Alaska pflegte ein Mädchen, wenn es Zeichen der Weiblichkeit verriet, in einer kleinen Hütte oder einem Käfig eingeschlossen zu werden, der als einzige Öffnung ein kleines Luftloch besaß. In diesem dunkeln und schmutzigen Wohnort mußte es ein Jahr verbleiben, ohne Feuer, Bewegung oder Gefährten.[1] Nur die Mutter und eine Sklavin durften der Jungfrau Nahrung bringen. Die Speisen wurden ihr durch das kleine Fenster hereingereicht und sie mußte aus dem Flügelknochen eines weißköpfigen Adlers trinken. Der Zeitraum ihrer Absonderung wurde später an manchen Orten auf sechs oder drei oder noch weniger Monate herabgesetzt. Sie mußte eine Art Hut[2] mit breiten Krempen tragen, damit ihr Blick nicht den Himmel beflecke; denn man glaubte, daß sie nicht geeignet sei, von der Sonne beschienen zu werden, und daß ihr Blick das Glück eines Jägers, Fischers oder Spielers zerstören, Gegenstände in Stein verwandeln und anderen Unfug anstiften werde.[3] Am Ende ihrer Isolierung wurden ihre alten Kleider verbrannt, neue angefertigt und ein Fest veranstaltet, bei dem parallel zum Munde ein Schlitz in die Unterlippe des Mädchens geschnitten und ein Stück Holz oder eine Muschel hineingesteckt wurde, um den Schlitz offen zu halten.[4]

Bei den *Hareskin Tinneh*-Indianern in Alaska wurde ein Mädchen zur Zeit

---

of Science, Leeds meeting 1890). Das Verbot, sich niederzulegen, wird auch von *Tsimshian*-Mädchen während ihrer Zurückgezogenheit in der Pubertät beobachtet: sie sitzen immer aufgestützt zwischen Kästen und Matten, ihre Köpfe sind mit kleinen Matten bedeckt und sie dürfen nicht Männer, frischen Lachs und Olachen anschauen. Bei dem *Bilqula*-Stamm in Britisch-Columbia sagt man: Ißt ein Mädchen zur kritischen Zeit frischen Lachs, so verliert es das Bewußtsein oder sein Mund wird zu einem langen Schnabel. — Einige Priesterkönige dürfen sich auch nicht niederlegen. Vgl. J. G. Frazer: Taboo and the Perils of the Soul, S. 5 (Part II of The Golden Bough).

1) Bei den Eskimo auf Alaska wird das Mädchen in eine kleine Hütte eingesperrt und muß sechs Monate auf den Händen und Knien bleiben.

2) Bei den *Haida*-Indianern auf Queen Charlotte Island tragen die Mädchen während der Pubertät nahezu kegelförmige Kopfbedeckungen.

3) Bei mehreren Stämmen ist der Glauben verbreitet, daß schlechtes Wetter eintreten würde, wenn das Mädchen auf den Himmel blickte oder sein Antlitz der Sonne zeigte.

4) Bei Ploß-Renz (Das Kind. Leipzig 1912, II. Bd., S. 746) ist von einem Silberstift die Rede, der als Zeichen der Reife hineingesteckt wird. — G. H. von Langsdorff: Reise um die Welt, II. (Frankfurt 1812), S. 114 ff.; H. J. Holmberg: Ethnographische Skizzen über die Völker des Russischen Amerika. Acta Societatis Scientiarum Fennicae, IV. (Helsingfors 1856), S. 319 ff.; T. de Pauly: Descriptions Ethnographiques des Peuples de la Russie (St. Petersbourg 1862). Peuples de l'Amérique Russe, S. 13; A. Erman: Ethnographische Wahrnehmungen und Erfahrungen an den Küsten des Berings-Meeres. Zeitschrift für Ethnologie, II. (1870), S. 318 ff.; H. H. Bancroft: Native Races of the Pacific States, I. (London 1875—1876), S. 110 ff.; Rev. Sheldon Jackson: Alaska and its Inhabitants, The American Antiquarian, II. (Chicago 1879—1880), S. 111. ff.; A. Woldt: Capitän Jacobsens Reise an der Nordwestküste Amerikas, 1881—1883 (Leipzig 1884), S. 393; Aurel Krause: Die Tlinkit-Indianer (Jena 1885), S. 217 ff.; W. M. Grant in Journal of American Folk-Lore, I. (1888), S. 169; John R. Swanton: Social Conditions, Beliefs and Linguistic Relation-

der Pubertät für fünf Tage in einer Hütte abgesondert, die eigens für den Zweck erbaut wurde; sie darf nur aus einer Röhre trinken, die aus den Knochen eines Schwans verfertigt wird, und weder den Knochen eines Hasen brechen noch Blut schmecken noch das Herz oder Fett von Tieren noch Vogeleier essen.[1] Bei den *Tinneh*-Indianern des mittleren Yukontales in Alaska dauert die Zeit der Klausur des Mädchens genau einen Mondmonat; denn es wird der Tag des Monats, an dem die Symptome zuerst auftreten, aufgezeichnet und die Novize bis zum selben Tage des nächsten Monats abgesondert. Ist es Winter, so wird ein Winkel des Hauses für sie durch eine Decke oder ein Segeltuch abgetrennt; ist es Sommer, für sie ein kleines Zelt in der Nähe des gemeinsamen aufgestellt. Dort wohnt und schläft sie. Sie trägt ein langes Kleid und eine große Kopfbedeckung, die sie, so oft sie die Hütte verläßt, über die Augen ziehen und bis zu ihrer Rückkehr unten lassen muß. Sie darf weder mit einem Manne sprechen noch sein Gesicht sehen, viel weniger seine Kleider berühren oder etwas, was ihm gehört; denn täte sie das, würde ihr zwar kein Übel widerfahren, aber der Mann würde unmännlich werden. Sie hat ihre eigenen Schüsseln, um daraus zu essen, und darf keine anderen benützen; in Kaltag muß sie das Wasser durch den Knochen eines Schwans einsaugen, ohne die Schale mit ihren Lippen zu berühren. Sie darf kein frisches Fleisch und keinen Fisch essen, ausgenommen das Fleisch des Stachelschweins. Sie darf sich nicht entkleiden, sondern schläft mit allen ihren Kleidern, selbst mit ihren Handschuhen. Unter ihren Socken trägt sie unmittelbar auf der Haut die von den Füßen eines Stachelschweins abgeschnittenen Hornsohlen, damit für den Rest ihres Lebens ihre Schuhe niemals abgenützt werden. Um die Hüften trägt sie eine Schnur, an der die Oberschenkel eines Stachelschweins befestigt sind; denn von allen den *Tinneh*-Indianern bekannten Tieren leidet das Stachelschwein am wenigsten beim Gebären, es läßt einfach seine Jungen niederfallen und geht oder springt weiter herum, als ob nichts geschehen wäre. Daher läßt sich vermuten, daß ein Mädchen, das diese Teile eines Stachelschweins um ihren Leib trägt, ebenso mühelos entbinden wird wie das Tier. Falls jemand zufällig ein trächtiges Stachelschwein während der Klausur des Mädchens tötet, wird ihr, um ganz sicher zu gehen, der Fötus gegeben, den sie zwischen Hemd und Körper niedergleiten läßt, damit er wie ein kleines Kind zu Boden falle.[2] Hier ist die Nachahmung der Geburt ein Stück homoöpathischer oder imitativer Magie, welche die Absicht verfolgt, die Handlung zu erleichtern, die sie darstellt. Ähnliche Bräuche werden von den *Thompson*-Indianern in Britisch-Columbia[3], den *Maskoki-(Fox-)* Indianern

ship of the Tlingit Indians, Twentysixth Annual Report of the Bureau of American Ethnology (Washington 1908), S. 428.

1) Emile Petitot: Traditions Indiennes du Canada Nord-ouest (Paris 1886), S. 257 ff.

2) Fr. Julius Jetté, S. J.: On the superstitions of the Ten'a Indians. Anthropos VI. (1911), S. 700—702.

3) James Teit, The Thompsons Indians of British-Columbia, S. 311—317. (The Jesup North Pacific Expedition. Memoir of the American Museum of Natural History, New York, April 1900.)

des westlichen Nordamerika (Sac- und Foxreservations)[1] und anderen Stämmen berichtet.

Südamerika. Die *Macusi* in Britisch-Guayana sondern das zum erstenmal menstruierende Mädchen als „unrein" von allem Umgang mit den Bewohnern der Hütte ab. Die Hängematte des Mädchens wird „in die äußerste Kuppelspitze" der Hütte gehängt, wo die Ärmste dem ganzen Rauche, der jetzt womöglich noch vermehrt wird, ausgesetzt ist. In der ersten Zeit darf sie tagsüber die Hängematte überhaupt nicht verlassen. Abends aber muß sie herunterkommen, sich an ein selbst angezündetes Feuer setzen und die Nacht an diesem zubringen; sonst bekommt sie eine Menge schlimmer Geschwüre am Halse, einen Kropf usw. Solange die heftigsten und auffallenden Symptome des physischen Übergangs anhalten, bleibt sie dem strengsten Fasten unterworfen. Haben die Schmerzen nachgelassen, dann darf sie aus der Höhe herabsteigen und einen kleinen Verschlag beziehen, der unterdessen im dunkelsten Winkel der Hütte hergerichtet worden ist. Am Morgen kann sie sich in einem eigenen Topfe, an einem besonderen Feuer ihren *Kassawe*-Brei kochen, der während der ganzen Absonderungszeit ihre einzige Nahrung bildet, bis etwa nach zehn Tagen der *Piay* (Zauberer, Arzt) erscheint und sie und alles, womit sie in Berührung kam, entzaubert, indem er das Mädchen und die wertvolleren Sachen anbläst. Die von ihr gebrauchten Töpfe und Trinkschalen werden zertrümmert und die Scherben begraben. Nach der Rückkehr des Mädchens aus dem ersten Bade muß es sich während der Nacht auf einen Stein oder Stuhl setzen, wo es von der Mutter mit dünnen Ruten gegeißelt wird, „ohne einen Schmerzenslaut ausstoßen zu dürfen, der die Schläfer in der Hütte aufwecken könnte, was ihr künftiges Wohl gefährden würde". Während der zweiten Periode findet diese Geißelung abermals statt, später nicht mehr. Das Mädchen kann jetzt wieder unter den anderen Leuten erscheinen, ist rein, und wenn es bereits versprochen sein sollte, erscheint am folgenden Tage der Bräutigam in der Hütte und führt die junge Braut heim.[2] Bei anderen Indianern in Guayana herrscht wieder folgender Brauch. Nachdem sie die Pubertätskandidatin in ihrer Hängematte einen Monat lang unter dem Hüttendach aufgehängt haben, setzen sie sie den sehr schmerzvollen Bissen gewisser großer Ameisen aus.[3] Es heißt, daß der Zweck der Ameisenstiche der ist, sie zum Ertragen der Last der Mutterschaft stark zu machen.[4]

Bei den *Uaupés* (Waupés) in Brasilien werden die Mädchen bei Eintritt der Pubertät auf eine kärgliche Kost beschränkt und im oberen Teile der Hütte zurückgehalten, wo sie eine Emanzipationsprüfung durch schwere Streiche

1) Owen: Folk-Lore of the Musquakie Indians. London 1904.

2) R. Schomburgk: Reisen in Britisch-Guiana II. (Leipzig 1847—1848), S. 315 ff.; C. F. Ph. von Martius: Zur Ethnographie Amerikas, zumal Brasiliens (Leipzig 1867), S. 644.

3) Labat: Voyage du Chevalier des Marchais en Guinée. Isles voisines et à Cayenne, IV, S. 365 ff. (Paris 1730), S. 17 ff. (Amsterdam 1731).

4) A. Caulin: Historia Corographica natural y evangelica de la Nueva Andalucia (1779), S. 93.

mit schmiegsamen Ranken der *Sipo*-Pflanze zu überstehen haben. Sie empfangen von jedem Familienmitgliede und Freunde mehrere Hiebe über den ganzen nackten Leib, die oft bis zur Ohnmacht, ja zum Tode führen. Diese Exekution wird in sechsstündigen Zwischenräumen viermal wiederholt; es gilt als eine Beleidigung der Eltern, nicht heftig zu schlagen.[1]

Bei den *Guaranis* in Südbrasilien, an der Grenze von Paraguay, pflegte man ein Mädchen nach Eintritt der Pubertätssymptome in ihre Hängematte einzunähen, wobei man nur eine kleine Öffnung zum Atemholen freiließ.[2] Eingewickelt und eingehüllt wie ein Leichnam, verblieb die Kandidatin in dieser Verfassung zwei oder drei Tage oder solange eben ihre Symptome dauerten, und hatte während dieser Zeit ein sehr strenges Fasten zu beobachten. Nachher wurde sie einem alten Weibe anvertraut, das ihr die Haare schnitt und ihr zur Pflicht machte, jeglichen Fleischgenuß[3] unbedingt zu vermeiden, bis ihr Haar lange genug nachgewachsen wäre, um ihre Ohren zu verbergen. Unterdessen zogen die Wahrsager Schlüsse auf ihren zukünftigen Charakter aus den Vögeln oder Tieren, die vorüberflogen oder ihren Pfad kreuzten. Erblickten sie einen Papagei, so sagten sie, sie sei eine Plaudertasche. Sahen sie eine Eule, war sie faul und für häusliche Arbeiten nicht zu brauchen usw.[4] Unter ähnlichen Umständen zogen die *Chiriguanos* des südöstlichen Bolivien das Mädchen in ihrer Hängematte bis zum Dache hinauf, wo es einen Monat verblieb; im zweiten Monat wurde die Hängematte bis zur halben Höhe vom Dache herabgelassen; und im dritten Monat betraten mit Stöcken bewaffnete alte Weiber die Hütte und liefen dort herum, indem sie alles, was ihnen in den Weg kam, mit der Begründung schlugen, daß sie die Schlange jagten, die das Mädchen verwundet habe.[5] Die *Lengua*-Indianer im Gran Chako (Paraguay) hängen ein Mädchen nach Eintritt der Pubertät gleichfalls unterm Dache des Hauses auf. Ist sie genötigt, die Hängematte für kurze Zeit zu verlassen, so geben ihre Freunde sehr acht, um sie vor der Berührung des *Boyrusu* zu schützen, einer Fabelschlange, die sie verschlingen würde. Am dritten Tage läßt man sie von der Hängematte herabsteigen, schneidet ihre Haare und heißt sie in einem Winkel des Zimmers mit dem Gesichte

1) A. R. Wallace: Narrative of travels on the Amazon and Rio Negro, S. 496 (S. 345 of the Minerva Library edition, London 1889).

2) Bei den *Coroados* (Puri) im südöstlichen Brasilien sollen die Mädchen die Zeit ihrer ersten Menstruation in einem Behälter *(casca)* aus Baumrinde zubringen.

3) Bei den Indianern des südöstlichen Brasilien bestand nach den Berichten eines Reisenden des sechzehnten Jahrhunderts das gleiche Verbot für Salz.

4) José Guevara: Historia del Paraguay, Rio de la Plata y Tucuman, S. 16 ff. in Pedró de Angelis, Coleccion de Obras y Documentos relativos a la Historia antigua y moderna de las Provincias del Rio de la Plata, vol. I (Buenos Aires 1836); J. F. Lafitan: Moeurs des Sauvages Ameriquains (Paris 1724), I, S. 262 ff.

5) Père Ignace Chomé in: Lettres édifiantes et curieuses, Nouvelle édition (Paris 1780—1783), VIII, S. 323; C. F. Phil. v. Martius: Zur Ethnographie Amerikas, zumal Brasiliens (Leipzig 1867), S. 212 ff.; Colonel G. E. Church: Aborigines of South America (London 1912), S. 207—227.

gegen die Wand sitzen. Sie darf mit niemand sprechen und muß sich vom Fisch- und Fleischgenuß enthalten. Diese strengen Bräuche muß sie fast ein Jahr lang beobachten. Viele Mädchen sterben oder sind für ihr Leben infolge der Mühsal beschädigt, die sie in dieser Zeit auszustehen haben. Spinnen und Weben ist ihre einzige Beschäftigung während der Isolierung.[1]

Bei den *Tapuya*, einem Zweig der *Ges* an der brasilianischen Ostküste, fand Johann Rabe um die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts folgenden Brauch: Die Mutter meldete die eingetretene Reife ihrer Tochter den Priestern, die das Ereignis dem Häuptling hinterbrachten. Hierauf führte man diesem das rot angestrichene Mädchen mit bekränztem Haupte vor. Der Häuptling beräucherte sie und sich selbst mit Tabak und schoß einen Pfeil nach dem Kranze ab. Traf er so, daß Blut floß, dann leckte er dieses ab und das Mädchen hatte Hoffnung auf ein langes Leben.[2]

Bei den *Banivas* im Gebiete des Orinoco muß ein Mädchen bei seiner ersten Menstruation einige Tage und Nächte in seiner Hängematte fast bewegungslos zubringen und erhält als Speise und Trank bloß etwas *Kassawe*-Brei und Wasser. Während sie dort liegt, halten die Bewerber bei ihrem Vater um ihre Hand an und dem, der am meisten geben kann oder sich als der tüchtigste Mann erweist, wird die Jungfrau versprochen. Ist die Fastenzeit vorüber, betreten einige alte Männer die Hütte, verbinden der Novize die Augen, bedecken ihren Kopf mit einem Hut, dessen Fransen auf ihre Schultern fallen, führen sie hinaus und binden sie an einen Pfahl, der auf einem offenen Platz aufgestellt ist. Der Kopf des Pfostens ist nach Art eines grotesken Gesichtes geschnitzt. Nur die alten Männer dürfen Zeugen des Folgenden sein. Würde man eine Frau beim Zuschauen ertappen, würde es ihr übel ergehen; sie würde für die Rache des Dämons ausgezeichnet sein, der sie im nächsten Monat ihr Vergehen mit Wahnsinn oder Tod büßen lassen würde. Jeder Teilnehmer dieser Zeremonie erscheint bewaffnet mit einer Geißel aus Stricken oder Fischhäuten; manche verstärken die Kraft des Werkzeuges, indem sie kleine scharfe Steine an die Enden der Riemen binden. Dann bewegen sich die Männer zu den gräßlichen und betäubenden Klängen von Muscheltrompeten, die von zwei oder drei Überzähligen geblasen werden, im Kreise um den Pfahl, wobei jeder im Vorübergehen mit seiner Geißel den Rücken des Mädchens bearbeitet, bis das Blut in Strömen hinunterfließt. Zuletzt nähern sich die Musikanten, indem sie gewaltige Hornstöße gegen den Dämon ertönen lassen, und berühren den Pfosten, in dem er angeblich verkörpert ist. Dann hören die Schläge auf; das Mädchen wird, oft in ohnmächtigem Zustande, losgebunden und weggetragen, damit seine Wunden gewaschen und Heilkräuter aufgelegt werden. Der jüngste der Vollzieher oder richtiger der Exorzisten beeilt sich, den versprochenen Ehegatten von dem glücklichen Ausgang der Austreibung zu

1) A. Thouar: Explorations dans l'Amérique du Sud (Paris 1891), S. 48 ff.; G. Kurze: Sitten und Gebräuche der Lengua-Indianer. Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft zu Jena, XXIII. (1905), S. 26 ff.

2) O. Dapper: Umständliche und eigentliche Beschreibung von Afrika. Amsterdam 1670.

benachrichtigen. „Der Geist", sagt er, „hat deine Geliebte in einen Schlaf versenkt, der fast so tief ist wie der des Todes. Doch wir haben sie von seinen Angriffen befreit und dort und dort niedergelegt. Geh sie suchen." Dann geht er durch das Dorf von Haus zu Haus und ruft den Bewohnern zu: „Kommt, laßt uns den Dämon verbrennen, der von dem Mädchen, unserer Freundin, Besitz ergriffen hätte." Der Bräutigam trägt sofort seine verwundete und leidende Braut in sein eigenes Haus; und alle Leute versammeln sich um den Pfahl um des Vergnügens willen, ihn und den Dämon zusammen zu verbrennen. Ein großer Scheiterhaufen ist inzwischen rundherum aufgeschichtet worden; die Weiber rennen um den Scheiterhaufen und verfluchen mit schrillen Stimmen den bösen Geist, der all das Übel angestiftet hat. Die Männer stimmen mit rauheren Lauten ein und feuern einander zu dem im Gange befindlichen Geschäfte durch tiefe Schlucke eines berauschenden Getränkes an, das für diese Gelegenheit von den Schwiegereltern bereitgestellt wurde. Bald erscheint der Bräutigam, nachdem er die Braut der Obhut seiner Mutter anvertraut hat, eine entzündete Fackel schwingend, auf der Bildfläche. Er wendet sich mit bitterem Spott und mit Vorwürfen an den Dämon, teilt ihm mit, daß das holde Geschöpf, gegen das er verruchte Absichten hegte, jetzt seine, des Bräutigams, blühende Braut sei, und indem er seine Fackel gegen das grinsende Haupt auf dem Pfahle schüttelt, ruft er aus: „Dies ist die Art, wie die Opfer deiner Verfolgung an dir Rache nehmen." Mit diesen Worten entzündet er den Scheiterhaufen. Auf einmal rühren sich die Trommeln, schmettern die Trompeten, und Männer, Weiber und Kinder beginnen zu tanzen. Sie tanzen in zwei langen Reihen, die Männer auf einer Seite, die Frauen auf der andern, indem sie vorgehen, bis sie einander fast berühren, und sich dann wieder zurückziehen. Hernach geben die zwei Reihen einander die Hände, bilden einen großen Kreis und hüpfen rings um die Glut, bis der Pfahl mit seinem grotesken Gesichte von den Flammen verzehrt ist und nichts vom Scheiterhaufen übrigbleibt als ein Häufchen rotglühender Asche. „Der böse Geist ist vernichtet worden. Auf diese Weise von ihrem Verfolger befreit, wird die junge Frau von Krankheit verschont bleiben, nicht im Kindbette sterben und ihrem Gatten viele Kinder gebären."[1] Aus diesem Berichte geht hervor, daß die *Banivas* die Pubertätssymptome der Mädchen den ihnen von einem verliebten Teufel zugefügten Wunden zuschreiben, der nicht allein ausgetrieben, sondern am Pfahle zu Asche verbrannt werden kann.[2]

Asien. Wenn ein Hindumädchen das Alter der Reife erreicht, wird es in einem dunkeln Zimmer vier Tage lang zurückgehalten und darf die Sonne nicht sehen. Sie wird als unrein betrachtet; niemand darf sie berühren. Ihre Diät beschränkt sich auf gekochten Reis, Milch, Zucker, Käsequark und Tamarinde ohne Salz. Am Morgen des fünften Tages geht sie zu einer in der Nähe befindlichen Zisterne, begleitet von fünf Frauen, deren

1) J. Chaffanjon: L'Orinoque et la Caura (Paris 1889), S. 17—19.
2) Die Bemerkung stammt von Frazer, a. a. O., I, S. 68.

Männer leben. Die Frauen beschmieren sich mit Gelbwurzwasser, baden und kehren heim; die Matte und andere Dinge, die im Zimmer waren, werden dann weggeworfen.[1] Die *Rarhi*-Brahmanen von Bengal nötigen ein Mädchen in der Pubertät allein zu leben, und erlauben ihr nicht, das Gesicht eines Mannes zu sehen. Drei Tage bleibt sie in einem dunkeln Zimmer eingesperrt und hat gewisse Kasteiungen durchzumachen. Fisch, Fleisch und Süßspeisen sind verboten; sie muß von Reis und zerlassener Butter leben.[2] Bei den *Tiyan* in Malabar wird ein Mädchen vom Beginn seiner ersten Menstruation an durch vier Tage für unrein gehalten. Während dieser Zeit muß sie sich auf der Nordseite des Hauses aufhalten, wo sie auf einer besonderen Grasmatte schläft, in einem Zimmer, das mit Girlanden aus jungen Kokosnußblättern bekränzt ist. Ein zweites Mädchen leistet ihr Gesellschaft und schläft mit ihr, doch darf sie keinen anderen Menschen, keinen Baum und keine Pflanze berühren. Sie darf auch nicht den Himmel sehen und wehe ihr, wenn sie einer Krähe oder einer Katze ansichtig würde. Ihre Diät muß streng vegetarisch sein, ohne Salz, Tamarinden oder Pfefferschoten. Sie ist gegen böse Geister mit einem Messer bewaffnet, das entweder auf der Matte liegt oder am Leibe getragen wird.[3] Bei den *Kappiliyan* von Madura und Tinnevelly gilt ein Mädchen bei seiner ersten Periode durch dreizehn Tage für unrein und muß sich entweder in einem Winkel des Hauses aufhalten, der für die Novize von ihrem mütterlichen Onkel abgeteilt wird, oder in einer Hütte, die eigens zu dem Zwecke von dem nämlichen Verwandten auf dem Gemeindegrund errichtet wird. Am dreizehnten Tage badet sie in einer Zisterne und schreitet beim Betreten des Hauses über eine Mörserkeule und einen Kuchen. Nahe dem Eingange wird eine Speise hingestellt. Ein Hund darf davon kosten, aber sein Vergnügen wird durch Schmerzen beeinträchtigt; denn während er frißt, erhält er eine ordentliche Tracht Prügel, und je lauter er heult, desto besser, weil die Familie, die die junge Frau gebären wird, um so größer sein wird; heult der Hund nicht, dann wird es keine Kinder geben. Die provisorische Hütte, in der die Novize die Tage ihrer Absonderung zubrachte, wird niedergebrannt, die Töpfe, die sie gebrauchte, werden zu Scherben zerschlagen.[4] Ähnliche Sitten herrschen bei den *Parivaram* in Madura und den *Pulavar* von Travancore. Bei den *Singhalesen* wird ein Mädchen während der ersten Menstruation in ein Zimmer eingeschlossen, wo es weder einen Mann sehen noch von einem solchen gesehen werden darf. Nachdem die Klausur auf diese Weise zwei Wochen gedauert hat, wird die Jungfrau mit verhülltem Gesichte herausgeführt und von Frauen auf der Rückseite des Hauses gebadet. In der Nähe des Badeplatzes werden Zweige irgendeines milchspendenden Baumes, gewöhnlich des *Jak*-Baumes, niedergelegt. In manchen Fällen verbleibt das Mädchen

1) Shib Chunder Bose: The Hindoos as they are (London and Calcutta 1881), S. 86.

2) H. H. Risley: Tribes and Castes of Bengal. Ethnographic Glossary (Calcutta 1891/92), I, S. 152.

3) Edgar Thurston: Castes and Tribes of Southern India, VII (Madras 1909), S. 63 ff.

4) Edgar Thurston, a. a. O., III, S. 218.

während der Periode der Unreinheit in einer eigenen Hütte, die später niedergebrannt wird.[1]

In Kambodscha wird ein Mädchen nach Eintritt der Pubertät ins Bett unter einen Moskitovorhang gelegt, wo sie hundert Tage verbringen sollte. Gewöhnlich hält man aber vier, fünf, zehn oder zwanzig Tage für entsprechend lang; doch selbst das ist in einem heißen Klima und unter den dichten Maschen des Vorhanges genügend peinlich.[2] Nach einem anderen Berichte treten dort die Mädchen mit beginnender Reife „in den Schatten ein", und während sie vorher „*Prohmacarey*", unantastbare Gattinnen *Prah Ens (Indras)* waren, gelten sie jetzt als Gattinnen *Reas (Ravanas)* und auch in dieser Zeit wäre es ein Sakrilegium, sie zu verführen. Während ihrer Zurückgezogenheit, die je nach Rang und Stellung der Familie von drei Tagen bis zu mehreren Jahren dauert, hat die Kandidatin eine Reihe von Verhaltungsmaßregeln zu beobachten: „Laß dich vor keinem fremden Manne sehen; schau einen solchen selbst verstohlenerweise nicht an; nimm wie die Bonzen deine Nahrung nur zwischen Sonnenaufgang und Mittag; iß nur Reis, Salz, Kokosnuß, Erbsen, Sesam und Früchte; enthalte dich von Fisch und jeglichem Fleisch. Bade dich nur, wenn die Nacht eingetreten ist, zu einer Stunde, wenn man die Menschen nicht mehr erkennt, damit du von keinem lebenden Wesen gesehen wirst." Im Dunkel der Nacht darf das Mädchen in Begleitung seiner Schwestern oder anderer Verwandter ausgehen. Sonst arbeitet es im Hause und darf weder in die Pagode noch sonst wohin gehen. Wird es aber dunkel, dann versieht es sich mit Betel und dem nötigen Zubehör, zündet Lichter und Räucherkerzen an und geht fort, um *Rahu*,[3] den Urheber der Finsternis, anzubeten, auf daß es glücklich werde. Dann kehrt das Mädchen wieder „in den Schatten" zurück. Dieser Zustand der Absonderung wird auch während einer Sonnen- oder Mondesfinsternis unterbrochen; in solchen Zeiten verläßt die Novize das Haus und bezeigt ihre Verehrung dem Ungeheuer, von dem man annimmt, daß es die Finsternisse dadurch verursacht, daß es die Himmelskörper zwischen seinen Zähnen festklemmt.[4] Die Erlaubnis, die Klausur zu durchbrechen und während einer Finsternis außer dem Hause zu erscheinen, zeigt, wie wörtlich die Verpflichtung genommen wird, die den Mädchen in der Pubertät verbietet, in die Sonne zu schauen.[5] Zum endgültigen Austritt aus der Zurückgezogenheit wählen wohlhabende Leute mit Vorliebe die Monate Januar, Februar oder Mai, wozu sie Bonzen kommen und beten lassen, vor denen sich das Mädchen niederwirft. Auch Nachbarn und Freunde werden zu diesem Feste geladen. Bei

1) Arthur A. Perera: Glimpses of Singhalese Social Life. Indian Antiquary XXXI. (1902), S. 380.

2) J. Moura: Le Royaume du Cambodge (Paris 1883), I, S. 377.

3) Aus den Berichten geht nicht mit Sicherheit hervor, ob *Rahu* mit *Rea*, dem Gatten der Pubertätskandidatin, identisch ist.

4) Étienne Aymonier: Notes sur les coutumes et croyances superstitieuses des Cambodgiens, Cochinchine Française: Excursions et Reconnaisances, No. 16 (Saigon 1883), S. 193 ff. — Dieses Ungeheuer ist wohl mit *Rahu* identisch.

5) Die Bemerkung stammt von Frazer (a. a. O., I, S. 70).

dieser Gelegenheit werden dem Mädchen ferner bisweilen gleich die Zähne gefärbt, statt, wie es die Regel ist, bis zur Hochzeit zu warten.[1]

Beschneidung. Ähnlich wie die Knabenbeschneidung spielt auch die Beschneidung bei den Pubertätszeremonien der Mädchen an vielen Orten eine wichtige Rolle. Wir werden uns darauf beschränken, im nachstehenden solche Fälle anzuführen, die auf einen Zusammenhang mit den Mädchenweihen schließen lassen, wenn dies auch aus den Berichten nicht immer ganz klar hervorgeht. Die zahlreichen Fälle der Beschneidung in einem anderen Alter sowie die von der Beschneidung abweichenden sexuellen Operationen, die am weiblichen Geschlechte bei manchen Völkern vorgenommen werden, sollen hier unberücksichtigt bleiben (künstliche Verlängerung der weiblichen Genitalien, Infibulation, Deflorierung im Kindesalter,[2] operative Eingriffe in die Eierstöcke).

In Persien ist es nach Chardin[3] bei einigen Nomadenstämmen Brauch, die Mädchen mit Eintritt der Pubertät zu beschneiden. Die Beschneidung der mannbaren Mädchen war im alten Ägypten ein feierlicher Akt, nach dessen Vollzug diese als heiratsfähig galten. Von großer ethischer, sozialer und religiöser Bedeutung ist die Beschneidung bei den *Kikuyu* in Britisch-Ostafrika. Cayzac[4] bezeichnet diese Operation, der sich die Knaben und Mädchen nach Eintritt der Geschlechtsreife unterwerfen müssen, als den wichtigsten und feierlichsten Ritus im Leben der *Kikuyu*. Am Vorabend statten die Kandidaten dem „heiligen Baum", dem Baume Gottes und Tempel des Ortes, einen Besuch ab, um ihm singend zu verkünden, daß sie nun das Kindesalter hinter sich haben und zur Würde eines Mannes und eines Weibes gelangt sind. Jedes schneidet von dem heiligen Baum einen Zweig ab, um ihn am folgenden Tage, während der Operation, neben sich zu legen. Am Morgen des Beschneidungstages begleitet man die Kandidaten beiderlei Geschlechtes in Prozession zu dem Fluß, in den sich diese dann stürzen. Hierauf werden sie unter Siegesrufen auf die Beschneidungsstätte geführt. Auch dieses Bad ist nach Cayzac ein Beweis für die sittlich-religiöse Bedeutung der Beschneidung. Es bedeutet für den *Kikuyu* das gleiche wie diese selbst, d. h. Reinigung von der Sünde. Daher hat dort der Ausdruck „sich in den Fluß stürzen" den gleichen Sinn wie „sich beschneiden lassen". Nach der Auffassung der *Kikuyu* ist die durch die Beschneidung wegzunehmende Sünde die Ursache aller Übel, auch des Todes; mit der Sünde kann man nur Blutsverwandte infizieren,[5] die Sünde, also auch die Ursache aller Übel, wird hauptsächlich durch die Zeugung auf die Nachkommen übertragen. Deshalb müssen beide Geschlechter beschnitten werden, ehe sie der Zeugung fähig sind; denn nur so sind ihre

1) Anonymus im Globus, Bd. 48, S. 109 f.

2) Die künstliche Deflorierung zur Zeit der Pubertät behandle ich auch in diesem Abschnitt, wenngleich sie nicht als Beschneidung im strengen Sinne des Wortes aufzufassen ist.

3) Chardin: Voyage en Perse, X, S. 76, ed. Amsterdam.

4) Cayzac: La religion des *Kikuyu* (Afrique Orientale). Anthropos V, 1910.

5) Von mir gesperrt.

Nachkommen vor dem Übel geschützt. Es gilt als Sünde, wenn ein Mädchen die erste Regel hat, ehe sie beschnitten ist. Der frühere Brauch, daß nach der Beschneidung Burschen an einem abgelegenen Ort ein altes Weib zum ersten Koitus mißbrauchten[1] und hierauf zu Tode steinigten, um den nach *Kikuyu*-Glauben auf den ersten Koitus folgenden Tod[1] auf dieses Weib zu wälzen, hatte seine Parallele in dem Brauch der beschnittenen Mädchen, sich nach der Operation mit einem unbeschnittenen Knaben zu verbinden. Getötet brauchte dieser deshalb noch nicht zu werden, weil der Unbeschnittene noch nicht als Mensch galt. Nachdem die Kandidaten beider Geschlechter beschnitten sind, führen die männlichen Mitglieder des Stammes um die Burschen, die weiblichen um die Mädchen einen Tanz auf; man hüllt die auf der Erde sitzenden Beschnittenen so in Leder,[1] daß nur der Kopf frei bleibt, die Angehörigen schütten ihnen Ströme von Milch[1] über den Kopf und Körper und nun gelten die jungen Leute als Erwachsene und Stammesmitglieder. Mädchenbeschneidung erwähnt Ploß[2] auch bei den *Wakamba*, *Wanika* und *Wadschagga*. Auch von den ostafrikanischen *Wapokomo*, einem Nachbarvolke der *Somali*, den *Waboni* und *Wasanja* wird Ähnliches berichtet, wenn sie auch dort nicht so allgemein zu sein scheint.

Über die Mädchenbeschneidung bei den im nördlichen ehemaligen Deutsch-Ostafrika lebenden *Massai* und *Bakulia* liegen ausführliche Schilderungen vor.[3] Die Mädchenbeschneidung findet bei den *Massai* meist zwischen zwölf und vierzehn Jahren statt, d. h. wenn die schon vorher im Kriegerkraal zügellos lebenden Mädchen merken, daß ihre Reife herannaht. Dann verlassen sie den Kraal, begeben sich zu ihren Müttern und diese verabreden sich untereinander über den Tag einer gemeinschaftlichen Operation. Steht eine Knabenbeschneidung bevor, so wartet man diesen Tag ab, wählt jedoch einen anderen Ort, häufig die mütterliche Hütte. Am Tage vor der Operation rasiert man den Mädchen das Kopfhaar ab. Die Beschneidung besteht im Abtrennen der Klitoris, die vorher mit kaltem Wasser unempfindlich gemacht wird. Während der Handlung sitzt das Mädchen auf einem langen, schmucklosen Lederschurz, der nun an Stelle der bisherigen Kleidung tritt. Als Operateurin fungiert die weise Frau; die unbedeutende Wunde wird mit Milch gewaschen.

Die Mädchen der *Bakulia* werden im Alter von neun bis zwölf Jahren beschnitten. Auch hier sind die sogenannten weisen Frauen, sonst Geburtshelferinnen, die Operateure. Die von den weisen Frauen gegebenen Lehren beziehen sich besonders auf das Geschlechtsleben, doch auch auf das sonstige Verhalten für die Zukunft. Diese Frauen bleiben die Beraterinnen der Beschnittenen für das spätere Leben. Die Operation, Abtrennen der Klitoris, findet statt, während die Mädchen sitzen. Unmittelbar darauf folgt das Rasieren des Haupthaares. Die Heilung, die durch nichts unterstützt wird, warten die Mädchen in den Hütten ihrer Mütter ab, worauf wie bei den Knaben große

1) Von mir gesperrt.
2) Ploß: Das Kind. 2. Aufl. I, S. 362 ff.
3) Max Weiß: Land und Leute von Mpororo. Globus 91 und 97.

Tanzfeste stattfinden, und zwar auf dem Tanzplatze der Knaben, doch ohne daß sich die Mädchen unter die Gruppen der Knaben mischen. Nach der Beschneidungsfeier eröffnen die Mädchen offiziell den geschlechtlichen Verkehr; sie empfangen die gewählten Jünglinge in den Hütten ihrer Mütter. Zu der phantastischen Ausstattung der beschnittenen Mädchen gehört unter anderem ein Kürbistopf (sexuelles Symbol). Zirkumzision der Mädchen erwähnt Ploß[1] von den Bewohnern *Londus* in Uganda (Britisch-Ostafrika); bei den *Wagaya* am Victoria Nyansa (früheres Deutsch-Ostafrika) ist Exstirpation der Klitoris gebräuchlich. Bei den *Mandingo*[2] am oberen Senegal und Niger findet die Beschneidung der Jugend beiderlei Geschlechtes nach Eintritt der Pubertät mit großer Feierlichkeit statt. In Deutsch-Togo[3] unterwerfen die *Yoruba*-Stämme ihre Töchter vor der Verheiratung oder im Alter von etwa vierzehn bis siebzehn Jahren der Exzision. Im letztgenannten Falle führen die beschnittenen, noch unverheirateten Mädchen ein zügelloses Leben. Alte Frauen vollziehen mit denselben Worten und dem gleichen Ritus wie die Männer bei den Knaben die Operation (der Beschneider sagt nämlich, ehe er das Präputium in das zu dem Zwecke gegrabene Grübchen legt: „Dank, Dank gebührt Gott. Ich weiß nichts; ich bin ein kleines Kind.“)[4] Das Grübchen wird hierauf mit Erde bedeckt. Als zugestandene Vorbereitung zur Ehe fand Archibald Hewan[5] die Mädchenbeschneidung in Alt-Calabar, Britisch-Nordwestafrika. J. B. Douville[6] berichtete aus Loanda, Portugiesisch-Südwestafrika, daß dort die Mädchen acht Tage vor der Hochzeit beschnitten werden. Der Zauberer schließt sich in dieser Zeit mit der Braut in einer abgesondert gelegenen Hütte ein, wo er die Operation ausführt. Nach Ablauf der acht Tage wird die Braut feierlich von ihren Verwandten abgeholt. Daß auch in Portugiesisch-Ostafrika bei den *Atchuabo* Beschneidung der Mädchen stattfindet, wissen wir bereits. Die *namungu*, die Zeremonienaufseherin, schneidet mit einem Messer an den Geschlechtsteilen; das Blut und das, was abgeschnitten ist, wird begraben. Die *namungu* hat während der Operation, über die nichts Näheres verlautet, eine weiße Maske vor dem Gesicht. Die Eingeborenen sagen, weiß sei die Farbe der Verstorbenen, der Geister. Als Gründe für das Schneiden werden angegeben: „damit das Mädchen Einsicht habe, Geheimes zu reden, mit den Augen zu reden, sexuelle Dinge mit Männern zu tun.“[7] Bei den *Bamangwato* im südlichen Afrika wird die Beschneidung an vierzehnjährigen Mädchen vorgenommen, die bei dieser Gelegenheit phantastisch gekleidet umherziehen, wobei sie eine Geißel mit Dornenzweigen schwingen, die gleichalterigen Burschen verfolgen und peitschen. Wer die

1) Ploß: Das Kind. 2. Aufl., I, S. 374.

2) Layaille: Reise nach Senegal. Weimar 1802; Mungo Park: Reisen im Innern von Afrika. Berlin 1799, S. 238.

3) Fr. Müller: Fetischistisches aus Atakpame (Deutsch-Togo). Globus 81, S. 281.

4) Von mir gesperrt.

5) Arch. Hewan im Edinborough med. Journal 1864, CXI, S. 219.

6) J. B. Douville: Voyage au Congo. Vol. I. Stuttgart 1832/33.

7) P. Michel Schulien a. a. O. S. 92.

Marter ruhig hinnimmt, gilt als reifer Mann.[1] Auch von den *Makatisses* wird Mädchenbeschneidung zur Pubertätszeit erwähnt. Bei den *Amasoka*-Kaffern werden die Kinder bis zur Beschneidung als unrein angesehen.

Auf Java und anderen Inseln des malayischen Archipels unterwirft man die Mädchen der Beschneidung zur Zeit des zweiten Zahnens. Die Operation besteht nach F. Epp[2] in der Beschneidung der Nymphen. Als Grund dieser Operation gibt Epp die bedeutende Größe und Erschlaffung der Schamteile an; beides werde durch die dort herrschende Onanie und große Tätigkeit der Geschlechtsteile herbeigeführt. Über Celebes schrieb J. G. F. Riedel,[3] daß in den dortigen Landschaften Holontala, Bone, Boalemo und Katringgola die Mädchen in ihrem neunten oder zwölften oder fünfzehnten Jahr beschnitten werden. Die Operation wird von weiblichen Personen vollzogen.

Bei den Stämmen im Innern von Australien bildet das Einreiben der Brüste mit Fett und rotem Ocker die erste der Initiationszeremonien des weiblichen Geschlechtes. Die zweite Zeremonie besteht im Öffnen der Vagina, welches der Subinzision des männlichen Geschlechtes entspricht und als *atna ariltha kuma* bezeichnet wird. Bei allen von Spencer-Gillen[4] beobachteten Stämmen, von den *Urabunna* im Süden bis zur Westküste des Golfes von Carpentaria wird das Mädchen nach der *atna ariltha kuma* bestimmten Männern zur Verfügung gestellt und erst dann seinem eigentlichen Ehemann übergeben, der die Frau aber auch wieder herleihen muß.

Was die Einzelheiten dieser Operation betrifft, so stimmen sie der Hauptsache nach bei den verschiedenen Ständen überein. Das Alter der Mädchen ist gewöhnlich vierzehn oder fünfzehn Jahre. Die Operation wird zumeist von einem älteren Verwandten oder von einer älteren Schwester der Kandidatin ausgeführt. Nach der Operation verbinden sich, wie gesagt, Verwandte verschiedensten Grades mit dem Mädchen, als erster bisweilen der Operateur selbst, als letzter regelmäßig der eigentliche Gatte. Die leiblichen Brüder sind vom Zutritt zur Operation ausgeschlossen, die Schwiegermütter und deren Brüder dürfen bei der Operation nicht zuschauen.

Ploß[5] erwähnt folgende australische Formen, die Vagina der Mädchen zu öffnen: Wenn am Peakefluß, Südaustralien, einem jungen Mädchen die Brüste schwellen und sich ein Haarwuchs zeigt, wird sie von einigen älteren Männern an einen einsamen Ort geführt. Dort wird sie niedergelegt, ein Mann hält ihre Arme, zwei andere halten die Beine; der vornehmste unter ihnen führt dann zunächst einen Finger in die Vagina,[6] dann zwei, zuletzt vier.

1) Chapman: Das Ausland, 1868, S. 1083.

2) F. Epp: Allg. med. Centralzeitung 1853, S. 37.

3) J. G. F. Riedel: Zeitschrift für Ethnologie 1871, S. 402. Ferner: De sluiken Kroesharige Rassen tuschen Selebes en Papua. s'Gravenhage 1886.

4) B. Spencer and J. F. Gillen: The native tribes of Central Australia. London 1899.

5) Ploß: Das Kind. I, S. 376.

6) Bei den Stadtarabern und Fellachen in Ägypten defloriert der Bräutigam die Braut feierlich mit dem Finger. In Kambodscha defloriert der Priester die Braut mit einem Finger, den er in Wein getaucht hat.

Zurückgekehrt zum Lagerplatz, kann das arme Geschöpf infolge der Mißhandlung drei bis vier Tage den Platz aus Schmerz nicht verlassen. Sobald es ihm möglich ist, geht es fort, wird aber von den Männern in jeden Winkel verfolgt und muß sich den Koitus von vier bis sechs von ihnen gefallen lassen. Dann aber lebt derjenige, mit dem das Mädchen als Kind versprochen worden war, mit ihr als Gattin. Bei den Einwohnern von Charlotte Waters und Alice Springs besteht dieselbe Sitte, doch gebraucht man hier zur Zerstörung der Hymen einen Stein und an Stelle der Finger einen Stock.

Bei den *Conibos*, einem Zweige der *Pano*-Indianer im nordöstlichen Peru, werden nach Berichten von Alfred Reich und Felix Stegelmann[1] Zirkumzision und Öffnung der Vagina geübt. Sobald ein Mädchen zur Reife gelangt ist, wird ein Fest veranstaltet, bei dem der *Maschato*, ein aus Maniokwurzeln gebrautes berauschendes Getränk, eine große Rolle spielt. Das Mädchen wird bis zur Sinnlosigkeit trunken gemacht und dann der Operation unterzogen. Ein altes Weib führt sie in Gegenwart des tobenden Stammes mit einem Bambusmesser aus, während das Mädchen auf drei Pfählen ausgespannt liegt. Sie umschneidet den *Introitus vaginae*, trennt das Jungfernhäutchen von den Schamlippen los und legt damit die Klitoris frei. Hierauf bestreicht sie die blutenden Teile mit Medizinkräutern und führt nach einer Weile einen aus Lehm geformten und etwas befeuchteten Penis, der jenem des Verlobten in der Größe genau entsprechen soll, in die Scheide ein. Eine ähnliche Beschreibung[2] liegt von den Indianern in Peru am Flusse Ucayali vor, die man mit dem Namen *Campas* bezeichnet. Von den *Panos* „der Landschaft *Maynas*" (im heutigen Ecuador) erfuhr schon Missionar Franz Xaver Veigl[3] im achtzehnten Jahrhundert, daß sie früher Mädchenbeschneidung übten. Als Grund gaben sie an, man habe beschnittene Weiber für ihren natürlichen Beruf geschickter gehalten. Bei den *Ticunas*,[4] einem aussterbenden Stamm am oberen Solimoés, erhalten die Beschnittenen beiderlei Geschlechtes gleich nach der Operation einen Namen, der gewöhnlich von einem Vorfahren genommen wird.

Ein so weitverbreiteter Brauch wie die Absonderung der Mädchen zur Zeit der Pubertät scheint auch seine Spuren im Märchen hinterlassen zu haben. Ich will damit freilich nicht behaupten, daß sich die Märchenmotive Zug für Zug in äußerlicher Weise als Reminiszenzen der Pubertätszeremonien darstellen müssen; vielmehr lege ich das Gewicht auf den psychischen Inhalt dieser Zeremonien und meine, daß sich dieser Inhalt

1) Alfred Reich und Felix Stegelmann: Bei den Indianern des Urubamba und des Envira. Globus 83, S. 134 f.

2) Ploß: Das Kind. 2. Aufl., I, S. 382; E. Grandidier: Nouvelles annales des voyages 1861 u. 1862; v. Martius: Zur Ethnographie Amerikas, zumal Brasiliens. Leipzig 1867.

3) Franz Xavier Veigl: Gründliche Nachricht über die Verfassung der Landschaft von Maynas in Südamerika bis zum Jahre 1768. Nürnberg 1798.

4) v. Spix und v. Martius: Reise nach Brasilien (1817—1820). München 1823.

ebensowohl in einem Zeremoniell wie in einem Märchen aussprechen kann, wobei allerdings ein langes geübtes Zeremoniell eine gute Stütze für ein Märchen abgeben kann. Auf den Zusammenhang zwischen diesen Isolierungsbräuchen und den Märchen, namentlich jenen einer bestimmten Gattung, haben bereits verschiedene Forscher hingewiesen, so Adolf Thimme,[1] J. G. Frazer[2] und zuletzt Herbert Silberer.[3] Adolf Thimme schreibt (S. 40): „Geheimnisvoll erschien den Naturvölkern von je das Auftreten der Menstruation bei heranwachsenden Mädchen. Das Blut wurde als ein böser Zaubersaft gefürchtet; infolgedessen wurden solche Mädchen oft in harter, auch unterirdischer Gefangenschaft gehalten. Daraus entsteht das Motiv vom Giftmädchen und das Motiv von den eingesperrten Mädchen, die Danae, Mandane, Rhea Silvia, Hero oder Rapunzel heißen." Da Frazer die Vermeidung des Anblicks der Sonne als ein Hauptverbot des Pubertätsexils der Mädchen betrachtet, führt er bloß Märchen an, die das Motiv der Befruchtung oder Verzauberung durch die Sonne enthalten. Silberer, der sich für die Gruppierung des Märchenmaterials auf eine Arbeit von Paul Arfert[4] stützt, erinnert in unserem Zusammenhange zunächst an die Einleitung der Märchen von der Gattung der Brangäne-Erzählung[5] (in der Tristanerzählung opfert

1) Adolf Thimme: Das Märchen. Leipzig 1909.

2) Frazer, a. a. O., Vol. I, S. 70 ff.

3) In einer nicht veröffentlichten Arbeit „Die falsche Braut", in die ich mit freundlicher Erlaubnis der Witwe des Verfassers Einsicht nehmen durfte.

4) Paul Arfert: Das Motiv von der unterschobenen Braut in der internationalen Erzählungsliteratur. Inaugural-Dissertation, Universität Rostock. Schwerin 1897. — Josef Hanika bespricht in seiner volkskundlichen Untersuchung über „Die falsche Braut" (Sonderdruck aus der „Heimatbildung", Monatsblätter für heimatliches Volksbildungswesen, Reichenberg) einen deutschen Brauch, den er aus dem Zusammenhange mit jenen von Arfert behandelten wohl sehr alten, gemeinindogermanischen Bräuchen löst. Er schlägt für diesen Hochzeitsbrauch die Bezeichnung „Alte Braut" oder „Verlassene Braut" vor. Hier spielt sich ein steinaltes Weib als verlassene Braut des jungen Bräutigams auf. Hanikas historische Erklärung, die an sich richtig sein mag, wird der unbewußten Bedeutung dieses Brauches natürlich nicht gerecht.

5) Unter dem Namen „Brangänemärchen" faßt Arfert Novellen, Romane und Volkslieder zusammen, in denen das Motiv der Brautunterschiebung folgende Gestalt angenommen hat: Eine Jungfrau, die durch List, Gewalt oder eigene Schuld ihre Ehre verloren hat, sucht die Verlegenheit der Brautnacht dadurch zu beseitigen, daß sie eine ihr ergebene Person bewegt, ihre Stelle im Brautbett einzunehmen. Gemeinsam ist den Brangänemärchen übrigens der Verlauf, „daß ein Mädchen sich bei einem Jüngling, auf den es von früher her Ansprüche hat und der im Begriffe steht sich zu verheiraten, unerkannt in dienender Stellung aufhält. Da sich nun die neue Braut durch irgendwelche Umstände (in den meisten Märchen sieht sie der Geburt entgegen; andere suchen diesen anstößigen Grund durch einen milderen zu ersetzen) verhindert sieht, selbst die Ehe zu vollziehen, bittet sie das Mädchen, ihre Stelle bei der Hoch-

bekanntlich Brangäne an Isoldes Stelle in der Brautnacht ihre Reinheit dem König Marke): „Die Mehrzahl dieser Märchen zeigt den typischen Eingang, daß die Heldin von ihrem tyrannischen Vater eine bestimmte Zeit in einem Turm eingeschlossen wird, aus dem sie sich erst nach vielen Jahren befreien kann.“[1] Er bemerkt ferner, daß dieses Motiv des Gefangenseins (oft in einem Turme mit Betonung der Höhe, vgl. Rapunzel, Grimm, K.H.M. 12) auch sonst in Märchen beliebt ist und daß dazu ein Unhold als Verwahrer oder eine Alte im Walde als Ernährerin häufig auftritt. Das von dem harten Schicksal betroffene Mädchen pflegt eine Prinzessin zu sein; sie wird von einem Prinzen aus ihrem Gefängnisse befreit oder macht sich sonstwie frei und gewinnt dann einen Prinzen zum Gemahl.

Zum besseren Verständnis der folgenden Märchen sei vorerst auf einige typische Züge der Pubertätsriten der Mädchen nochmals verwiesen: daß nämlich häufig das Mädchen oder eine Gruppe von Mädchen in die Obhut einer alten Frau kommt, daß Frauen ihr das karge Essen in die Einsamkeit bringen, daß das Exil einer Tötung (Verschlungenwerden) und Wiedergeburt entspricht, daß an den Kandidatinnen verschiedenartige sexuelle Operationen vorgenommen werden, daß die Mädchen im Exil oft Arbeiten verrichten oder üben müssen, daß das Essen und Trinken unter bestimmte Regeln gebracht ist und daß schließlich die Vorschriften bei Mädchen hoher Herkunft (Königs- oder Häuptlingstöchtern) besonders streng gehandhabt werden.

Nr. 1. Schwedisch:[2] Ein König schließt seine Tochter, die wider seinen Willen einen Prinzen heiraten will, mit sieben Mädchen und Vorräten für sieben Jahre in eine Höhle ein; dann zieht er in den Krieg, aus dem er nicht wieder heimkehrt. Von den sieben Mädchen stirbt jedes Jahr eines und nur der Prinzessin gelingt es endlich mit Hilfe eines Hundes, lebend aus dem Turm herauszukommen. Nach langer Wanderung gelangt sie zu einem Köhler, der ihr eine untergeordnete Stellung in dem Haushalte jenes Prinzen verschafft, dem sie einst ihre Liebe geschenkt hatte. Kurz darauf wird am Hofe eine Hochzeit gerüstet; denn der Königssohn will sich verheiraten. Seine Braut, welche eine nicht vorwurfsfreie Vergangenheit hinter sich hat, fühlt ihre Niederkunft herannahen. Auf ihre Bitte legt die Heldin die Brautgewänder an und fährt für sie zur Kirche. Auf dem Wege

zeit einzunehmen. Dieses tritt schließlich aus seiner Verborgenheit heraus und nimmt, nachdem alles entdeckt ist, den nun ihm gebührenden Platz als Gemahlin des Jünglings ein“ (a. a. O. S. 6 u. 34, 1).

1) Arfert, a. a. O. S. 34, 2.

2) Bondeson: Historiegubbar på Dal. Stockholm 1886, S. 22. — Arfert, a. a. O. S. 34.

murmelt sie allerlei Sprüche, welche die rechte Braut nach dem Rücktausche nicht wiederholen kann, auch vermag sie nicht ein Geschenk, das der Prinz in der Kirche seiner eben angetrauten Gemahlin gegeben hat, vorzuzeigen. So erfolgt die Entdeckung des Brauttausches und die Heldin offenbart, wer sie ist.

Nr. 2. In dem bekannten deutschen Märchen von der Gänsemagd (Grimm, K. H. M. Nr. 89) haben wir eine Anspielung auf den Glauben, daß die Übertretung der Nahrungsgebote böse Wirkungen habe, in dem verderblichen Trinken und wieder die niedrige Arbeit.

Nr. 3. Aus Hessen (Grimm, K. H. M. Nr. 49 „Die sechs Schwäne"). Ein König verirrt sich auf der Jagd im Wald. Eine alte Hexe weist ihm den Ausweg dafür, daß er ihre Tochter, ein wunderschönes Mädchen, zur Frau nimmt. Der König ist schon einmal verheiratet gewesen und hat von der ersten Gemahlin sechs Knaben und ein Mädchen. Weil er nun fürchtet, die Stiefmutter möchte sie nicht gut behandeln, verbirgt er die Kinder in einem einsamen Schloß mitten im Wald. Der Stiefmutter fällt die häufige Abwesenheit des Königs, der seine Kinder besucht, auf. Sie kommt hinter das Geheimnis und bringt den Kindern behexte Hemden, durch die sie in Schwäne verwandelt werden, bis auf das Mädchen, das gerade im Innern des Waldschlosses verborgen ist. Das Mädchen macht sich auf den Weg, die Brüder zu suchen. Es kommt im Wald in eine Wildhütte, wo es sechs Betten findet. Es beschließt, die Nacht da zuzubringen. Bei Sonnenuntergang kommen die Schwäne geflogen. „Wir können nur eine Viertelstunde lang jeden Abend unsere Schwanenhaut ablegen." Die Bedingungen für die Erlösung sind: „Du darfst sechs Jahre lang nicht sprechen und nicht lachen und mußt in der Zeit sechs Hemden aus Sternblumen für uns zusammennähen." Das Mädchen verläßt die Hütte, sammelt Sternblumen, geht mitten in den Wald, steigt auf einen Baum und näht da. Jäger kommen und rufen es an; es gibt keine Antwort. Die Jäger bringen das Mädchen dem König. Der heiratet die scheinbar Stumme. Die böse Mutter des Königs beseitigt die Kinder, die sie gebiert, und beschmiert ihr den Mund mit Blut, daß es aussieht, als wäre sie eine Menschenfresserin. Beim dritten Male wird die Königin zum Tode durch das Feuer verurteilt. Der Hinrichtungstag ist der letzte Tag der sechs Jahre, in welchen sie nicht sprechen darf. Die sechs Hemden sind fertig, bis auf einen Ärmel. Wie sie schon auf dem Scheiterhaufen steht, kommen die Schwäne geflogen und sind erlöst, nur dem Jüngsten bleibt statt des Armes ein Flügel. Die Königin redet wieder, alles klärt sich auf, die böse Mutter wird verbrannt.

Nr. 4. Französisch:[1] Ein König und eine Königin haben zwei Söhne und eine Tochter. Bei der Geburt des Mädchens haben die Feen den Eltern verkündet, daß sie ihre Brüder einst in großes Unglück stürzen würde. Der Vater schließt sie in einen Turm, um das Unheil abzuwenden; allein, als er gestorben ist, lassen die Brüder die Schwester frei. Eines Tages wünscht sie sich den König der Pfauen zum Gemahl. Die Brüder wandern aus, ihn zu suchen. Sie finden ihn endlich, er begehrt ihre Schwester zur Gemahlin.

1) Madame d'Aulnoy: Cabinet de Fées. Paris 1758, II, S. 230. — Arfert, a. a. O. S. 11.

Auf der Reise zu ihm wird sie von der Amme und deren Tochter ins Meer gestoßen. Der König, entrüstet über die Häßlichkeit der falschen Braut, der Tochter der Amme, will die Brüder töten lassen. Die wahre Braut war aber gerettet und von einem Einsiedler aufgenommen worden. Durch ihr kleines Hündchen, das dem Pfauenkönig das Essen wegstiehlt, kommt ihre Anwesenheit und die Wahrheit an den Tag.

Nr. 5. Sizilianisch:[1] *Munti fiuri* ist Kammerdiener beim König und zeigt ihm das Bild seiner schönen Schwester. Der König erklärt sie sofort für seine Braut und sendet den Bruder in die Heimat, das Mädchen zu holen. Die Tochter einer Nachbarin begleitet sie. Da die Falsche weiß, daß Geburtsfrauen dem Mädchen einst angewünscht haben, es solle, sobald es erwachsen wäre, in die Gewalt der Meersirene[2] kommen, bohrt sie ein Loch in das Schiff, in dem beide fahren. In dem Augenblick verschwindet die Braut und der unglückliche Bruder muß sich einverstanden erklären, die häßliche Tochter der Nachbarin für seine Schwester auszugeben. Der enttäuschte König legt ihm schwere Aufgaben auf, die er mit Hilfe seiner (verzauberten) Schwester ausführt. Er wird zum Entenhüter erniedrigt. Jeden Morgen füttert die aus dem Meer auftauchende Schwester die Enten, die hierüber am Abend dem Koch einen Spruch vorsingen. Der Koch erzählt es dem König. Dieser begibt sich an den Strand und zerhaut die Kette, an der das Mädchen von der Meersirene gehalten wird.

Nr. 6. Finnisch:[3] Ein Hirt des Königs zeigt dem Königssohn das Bild seiner Schwester. Er muß sie holen. Eine Hexe bewirkt durch List, daß das Mädchen auf der Reise zum Prinzen seine Kleider ablegt und ins Meer springt. Die Hexe bietet sich dem Prinzen als Gemahlin, der Bruder wird in die Schlangengrube geworfen. Die Heldin ist vom Meerriesen aufgenommen worden, der sie zwingen will, seine Frau zu werden. Dreimal erlaubt er ihr, an einer Kette gefesselt an das Land zu steigen, und dreimal sendet sie durch ihr Hündchen dem Prinzen Geschenke. Beim drittenmal zersägt der Prinz die Kette und befreit so das Mädchen. Der Bruder wird aus der Schlangengrube geholt, die Hexe kommt in einer Badestube um.

Ein anderer Märchenkreis ist nach Arfert dadurch gekennzeichnet, daß die wahre Braut auf der Fahrt zum Verlobten durch Verstümmelung und Blendung beseitigt wird.

Nr. 7. Griechisch:[4] Der Eingang erzählt die Verleihung von drei Wundergaben (Weinen von Perlen u. ä.). Die Heldin ist einem Prinzen in fernem

1) Laura Gonzenbach: Sizilianische Märchen. Leipzig 1870, Nr. 32. — Arfert, a. a. O. S. 12.

2) Bedeutet das Exil.

3) Emmy Schreck: Finnische Märchen. Weimar 1877, Nr. 10. — Arfert, a. a. O. S. 13.

4) J. G. v. Hahn: Griechische und albanesische Märchen. Leipzig 1864, Nr. 28. — Arfert, a. a. O. S. 17.

Lande verlobt. Als die Zeit der Vermählung herannaht, macht sie sich mit ihrer Amme und deren Tochter auf, um in ihr zukünftiges Königreich zu ziehen. Die Amme hat versalzenes Brot mitgenommen, von dem sie die Braut von Zeit zu Zeit essen läßt. Von unbezwinglichem Durste gepeinigt, gibt diese für einen Trunk (vgl. Märchen Nr. 2) ihre Augen und für eine zweite Labung ihre Kleider hin, in denen die Tochter der Amme zu dem Prinzen fährt. Die hilflos zurückgelassene Blinde kommt nach langem Umherirren zu einer Alten im Walde. Für die Perlen, die sie weint, und die Rosen, die sie lacht, löst diese von der falschen Königin zwei Hundeaugen ein, die sie der Blinden einsetzt. Mit den Rosen und Perlen betrügt die falsche Braut den Prinzen, ihren Gemahl, wenn er sich von ihren Wundergaben überzeugen will. Indessen hat das geheilte Mädchen an der Grenze des Königreiches ein herrliches Schloß erbauen lassen, wohin der Prinz eines Tages kommt und wo er seine wahre Braut findet.

Nr. 8. Türkisch:[1] Ein Padischah hat drei Töchter, die sich verheiraten sollen, als sie erwachsen sind. Die zwei älteren werden mit hohen Reichsbeamten vermählt, während die jüngste den Ofenheizer zum Manne erhält. Nach einem Jahr gebiert diese ein Mädchen, dem die *Peris* drei Wundergaben verleihen (Lachen von Rosen usw.). Es erblüht zu wunderbarer Schönheit, so daß eine Kaiserin es zur Gemahlin ihres Sohnes bestimmt und eine Hofdame aussendet, die Braut in ihr Königreich zu geleiten. Die Hofdame wollte gern Schwiegermutter des Kaisers werden, nimmt salzige Speise, einen Krug und einen Sack mit, gibt der Braut von der salzigen Speise zu essen und fordert für einen Trunk aus dem Kruge ihre Augen. Die also Geblendete setzt sie auf einem Berge aus und bringt dann der Kaiserin ihre eigene bräutlich geschmückte Tochter dar. Indessen findet ein Kehrichtsammler die ausgesetzte wahre Braut, nimmt sie zu sich und wird für seine gute Tat durch die Schätze, die sie vermöge ihrer Wundergaben hervorbringt, reich belohnt. Für die Rosen, die sie lacht, kauft er am Hofe ihre Augen zurück und setzt sie ihr ein. Nach einiger Zeit erfährt die Hofdame, daß die rechte Braut noch lebt; sie läßt daher den Kehrichtsammler zu sich kommen und veranlaßt ihn, nach dem Talisman des Lebens seines Schützlings zu forschen. Das arglose Mädchen verrät ihm, daß sein Leben an das Herz eines gewissen Hirsches gebunden sei.[2] Der Hirsch wird auf Betreiben der Hofdame erlegt, das Mädchen stirbt, wird aber infolge gewisser wunderbarer Umstände wieder ins Leben zurückgerufen, indem die *Peris* ein Fragment des Herzens dem toten Mädchen in den Mund legen.

Ein dritter Märchenkreis zeigt nachstehende Variante: Die wahre Braut wird auf der Fahrt zum Verlobten dadurch beseitigt, daß sie dem ver-

1) Dr. Kunos Ignácz: Oszmán-Török Népköltési Gyűjtemény. Budapest 1887, Nr. 49. — Arfert, a. a. O. S. 19.

2) Der Austausch der Organe im Märchen Nr. 7 und die Verlegung der Lebenskraft in ein Tier im Märchen Nr. 8 weisen auf totemistische Vorstellungen hin, die wieder eine besondere Beziehung zur Pubertät haben.

wandelnden Sonnenstrahl ausgesetzt wird. Wie oben erwähnt, hat sich Frazer darauf beschränkt, den Zusammenhang der Isolierbräuche bei den Pubertätskandidatinnen mit solchen Märchen aufzuzeigen, denen die Vorstellung der Befruchtung oder Verzauberung durch die Sonnenstrahlen zugrunde liegt.[1]

Nr. 9. Dänisch:[2] Einer Prinzessin ist es bestimmt, von einem Hexenmeister entführt zu werden, wenn die Sonne vor ihrem dreißigsten Jahr auf sie schiene. Darum hält sie der König, ihr Vater, im Palast eingeschlossen und hat alle Fenster im Osten, Süden und Westen vermachen lassen. Sie darf sich nur abends nach Sonnenuntergang in dem schönen Schloßgarten ergehen. Einem Prinzen, der um sie werben kommt, begleitet von Rittern auf gold- und silberglänzenden Rossen, gibt der Vater ihre Hand unter der Bedingung, daß er mit ihr bis zu ihrem dreißigsten Jahre in dem Schlosse wohne, dessen Fenster nach Norden schauen. Die Braut ist erst fünfzehn Jahre alt. Mit der Zeit sehnt sich das Paar hinaus und benützt einen trüben, sonnenlosen Tag, um einem Turniere in einem benachbarten Schlosse beizuwohnen. Während sie sich an der Festlichkeit erfreuen, ändert sich das Wetter und die Sonne bricht durch die Wolken. In deren Strahlen schwindet die junge Frau dahin, und als ihr Gatte dies entdeckt, ereilt ihn das gleiche Schicksal. Der bestürzte Vater, der ebenfalls dem Turniere beigewohnt hatte, eilt heim und schließt sich in sein dunkles Schloß ein, aus dem das Licht des Lebens gewichen ist. Das junge Paar ist auf ewig verschwunden.

Nr. 10. Welschtirolisch:[3] Eine liebliche Jungfrau mit goldenem Haar war verwünscht worden, daß sie in den Bauch eines Walfisches entrückt werden würde, wann immer ein Sonnenstrahl auf sie fiele. Der Ruf ihrer Schönheit drang bis zum König des Landes, der sie zur Braut begehrte; ihr Bruder kutschierte sie hierauf in einem sorgfältig verschlossenen Wagen zu dessen Palaste, wobei er selbst auf dem Bocke saß und die Zügel handhabte. Unterwegs überholten sie zwei scheußliche Hexen, die müde zu sein vorgaben und mitgenommen werden wollten. Zuerst weigerte sich der Bruder, doch seine weichherzige Schwester beschwor ihn, mit den zwei armen fußkranken Frauen Mitleid zu haben. Er stieg also eher verdrießlich vom Bock herunter, öffnete den Wagenschlag und herein schlüpften die zwei Hexen und lachten heimlich. Kaum war der Bruder wieder auf den Bock geklettert und hatte die Rosse mit der Peitsche angetrieben, so bohrte die eine böse Hexe ein Loch in die geschlossene Kutsche. Sogleich fiel ein Sonnenstrahl durch das Loch auf das schöne Fräulein, das dahinschwand und in den Bauch eines Walfisches entrückt wurde. Als der König den Wagenschlag öffnete, um seine blühende Braut zu begrüßen, sprangen ihm zu seinem Schrecken zwei scheußliche Hexen entgegen.

1) Frazer, a. a. O., Vol. I, S. 70 ff.

2) Svend Grundtvig: Dänische Volksmärchen, übersetzt von A. Strodtmann. Zweite Sammlung (Leipzig 1879), S. 199 ff.

3) Christian Schneller: Märchen und Sagen aus Welschtirol (Innsbruck 1867), Nr. 22, S. 51 ff.

Nr. 11. Griechisch:[1] Einer Prinzessin ist geweissagt worden, sie müsse sich in ihrem fünfzehnten Jahre vor der Sonne in acht nehmen, denn ihre Strahlen würden sie in eine Eidechse verwandeln.

Nr. 12. Böhmisch:[2] Eine Fee begabt die Stieftochter der Frau Jutta mit Schönheit und mit der Eigenschaft, daß ihre Tränen zu Perlen und ihre ausgekämmten Haare zu Gold werden. Sie muß aber durch einen Schleier vor der Berührung mit der freien Luft (statt Sonne) gehütet werden. Ihr Bruder erzählt einem Grafen von ihrer Schönheit und ihren Wundergaben, so daß dieser sie zu heiraten beschließt. Auf dem Wege zu ihrem zukünftigen Wohnsitz wird sie durch die Unvorsichtigkeit der Stiefmutter von der Luft berührt und augenblicklich in eine goldene Ente verwandelt. In ihrer Verlegenheit schiebt Frau Jutta ihre eigene Tochter unter. Nach langer Prüfungszeit wandelt sich die Ente in das Mädchen zurück, das nun dem Grafen zuteil wird.

Nr. 13. Griechisch:[3] Einer kinderlosen Mutter schenkt die Sonne eine Tochter mit der Bedingung, daß sie das Kind holen werde, wenn es zwölf Jahre alt sei. Als es dieses Alter erreicht hat, schließt die Mutter Türen und Fenster und verstopft Ritzen und Spalten, um die Sonne an ihrem Vorhaben zu hindern. Sie vergißt aber das Schlüsselloch; durch dieses fällt ein Sonnenstrahl und entführt das Mädchen.

Nr. 14. Sizilianisch:[4] Einem König wird von einem Seher geweissagt, er werde eine Tochter bekommen, die in ihrem vierzehnten Jahre von der Sonne ein Kind empfangen werde. Daher schloß der König das Kind nach seiner Geburt in einen einsamen fensterlosen Turm ein, damit kein Sonnenstrahl es treffe. Als sie fast vierzehn Jahre alt war, geschah es, daß die Eltern ihr ein Stück gebratenes Zicklein schickten, in dem sie einen spitzigen Knochen fand. Mit diesem bohrte sie ein Loch in die Mauer, ein Sonnenstrahl drang durch die Öffnung und befruchtete sie.[5]

---

1) Bernhard Schmidt: Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder (Leipzig 1877), S. 98.

2) Gerle: Volksmärchen der Böhmen. II, S. 5.

3) J. G. v. Hahn: Griechische und albanesische Märchen (Leipzig 1864), Nr. 41, Bd. I, S. 245 ff.

4) Laura Gonzenbach: Sizilianische Märchen (Leipzig 1870), Nr. 28, Bd. I, S. 177 ff.

5) Der Zug, daß ein Prinz oder eine Prinzessin sich mittels eines Knochens aus einem Turme befreit, findet sich auch in anderen volkstümlichen Erzählungen. (Vgl. J. G. v. Hahn, a. a. O. Nr. 15; L. Gonzenbach, a. a. O. Nr. 26, 27; der Pentamerone, aus dem Neapolitanischen übertragen von Felix Liebrecht [Breslau 1846], Nr. 23, Bd. 1, S. 294 ff.) — Bei einigen Indianerstämmen beziehen sich gewisse Gebote und Verbote für Frauen während der Isolierung auch auf Tierknochen. So ist es bei den *Tinneh*-Indianern einem Mädchen im Alter der Pubertät verboten, Hasenknochen zu zerbrechen (siehe S. 14). Anderseits trinkt es aus einer Röhre, die aus einem Schwanenknochen verfertigt wird; der nämliche Brauch findet sich bei den *Carrier*-Indianern. In den gleichen Umständen trinkt ein *Tlingit*-Mädchen aus dem Flügelknochen eines weißköpfigen Adlers (siehe S. 13). Bei den *Nutka-* und *Shuswap*-Stämmen werden die Pubertätskandidatinnen mit Knochen oder Kämmen versehen, um sich zu kratzen; denn sie dürfen sich nicht mit den Fingern berühren.

Hieher gehört nach Frazer wahrscheinlich auch die griechische Sage von Danae, die von ihrem Vater in ein unterirdisches Zimmer oder einen ehernen Turm eingesperrt und von Zeus geschwängert wurde, der sie in Gestalt eines Goldregens besuchte. Die griechische Sage hat ihr Gegenstück in einer von den Ahnen der sibirischen Kirgisen.

Nr. 15. Kirgisisch:[1] Ein Khan hat eine schöne Tochter, die er in einem dunkeln, eisernen Hause verwahrt, um sie dem Anblicke der Männer zu entziehen. Ein altes Weib betreut sie. Herangewachsen, fragt das Mädchen die alte Frau, wohin sie so oft gehe. „Mein Kind," antwortet diese, „da draußen ist eine lichte Welt, dort leben dein Vater und deine Mutter und alle möglichen Leute; dorthin gehe ich." Das Mädchen sagt: „Gute Mutter, ich will es niemand erzählen, zeig' mir diese lichte Welt!" Die alte Frau nimmt also das Mädchen mit hinaus. Doch als dieses die lichte Welt erblickte, wankt es und wird ohnmächtig; Gottes Auge fällt auf die Jungfrau und sie wird schwanger. Der erboste Vater verschließt sie in eine goldene Kiste, die er auf das weite Meer hinaustreiben läßt.

Nr. 16. Indianisch:[2] In einer Legende der Indianer von *Guacheta* in Kolumbien wird erzählt, daß es einst hieß, die Sonne würde eine ihrer Töchter befruchten, so daß sie ein Kind bekommen und doch eine Jungfrau bleiben würde. Der Häuptling hatte zwei Töchter und wünschte lebhaft, daß eine davon in dieser wunderbaren Weise empfange. Daher ließ er sie jeden Morgen einen Hügel im Osten seines Hauses hinansteigen, damit sie von den ersten Strahlen der aufgehenden Sonne beschienen würden. Sein Wunsch ging in Erfüllung; denn eine der Töchter empfing und gebar einen Smaragd, den sie in Wolle wickelte und an ihrer Brust barg. Wenige Tage darauf wurde der Stein zu einem Kinde, das den Namen *Garanchacha* erhielt und allgemein als der Sohn der Sonne galt.

Nr. 17. Samoanisch.[3] Die Samoaner berichten von einem Weibe namens *Mangamangai*, das schwanger wurde, indem es die aufgehende Sonne anblickte. Ihr Sohn wuchs heran und wurde Kind der Sonne genannt. Bei seiner Heirat verlangte er von seiner Mutter eine Mitgift, doch sie wies ihn an seinen Vater und sagte ihm, wie er zu ihm gelangen könne. Er nahm also eines Morgens eine lange Ranke und machte eine Schleife; dann stieg er auf einen Baum, warf die Schlinge über die Sonne und hielt sie fest. Der Himmelskörper, in seinem Gange aufgehalten, fragte ihn, was er wolle, und als er erfuhr, daß der junge Mann ein Geschenk für seine Braut wünsche, packte er einen Haufen kostbarer Dinge in einen Korb, mit dem der Jüngling zur Erde niederstieg.

1) W. Radloff: Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Südsibiriens. III. (Petersburg 1870), S. 82 ff.

2) H. Ternaux-Compans: Essai sur l'ancien Cundinamarca (Paris, ohne Datum), S. 18.

3) George Turner: Samoa, a hundred years ago and long before (London 1884), S. 200.

Nach Frazer[1] vermögen wir selbst in den Hochzeitsbräuchen verschiedener Rassen Spuren der Anschauung zu entdecken, daß Frauen durch die Sonne geschwängert werden können.[2] So pflegte bei den *Chaco*-Indianern[3] in Südamerika ein neuvermähltes Paar die erste Nacht auf dem Fell einer Stute oder eines Ochsen mit dem Kopf gegen Westen zu schlafen, „denn die Hochzeit wird nicht als gültig betrachtet, bevor nicht die aufgehende Sonne seine Füße beschienen hat". Bei den alten Hinduhochzeiten[4] war die erste Zeremonie der „Schwängerungsritus" *(Garbhādhāna)*; während des vorhergehenden Tages mußte die Braut gegen die Sonne schauen oder in irgendeiner Weise ihren Strahlen ausgesetzt werden. Bei den Türken Sibiriens[5] bestand früher die Sitte, am Morgen nach der Hochzeit das junge Paar aus der Hütte zu führen, um die aufgehende Sonne zu begrüßen. In Iran und Zentralasien soll es auch noch heute als das sicherste Mittel zur Beförderung der Empfängnis gelten, eine Neuvermählte den Strahlen der aufgehenden Sonne auszusetzen.

Schließlich möchte ich noch eine Episode aus dem christlichen Marienmythus, Marias Darbringung, erwähnen, die bereits A. J. Storfer[6] mit der Mädchenweihe der Naturvölker in Zusammenhang gebracht hat. Als Maria drei Jahre alt war, wurde sie (nach Überlieferung des ältesten neutestamentlichen Apokryphum, des Protevangelium des Jacobus) von ihren Eltern in Begleitung von fackeltragenden Jungfrauen in den Tempel dargebracht, wo der Priester sie in Empfang nahm, küßte und segnete. Gott goß seine Seele auf Maria und sie tanzte mit den Füßen. Maria erstieg die fünfzehn Stufen des Tempels trotz ihrer Jugend ohne Hilfe, was ein Zeichen göttlicher Gnade war. Auch sonst fällt ihre Frühreife auf. Marias Tätigkeit im Tempel bestand im Weben; sie webte am Tempelvorhang. Die Absonderung der Einzuweihenden, die öffentliche, festliche Darbringung, die symbolische Vermählung mit dem Priester als Vertreter der Gottheit, der Tanz der kleinen Maria, das analoge Stufensteigen (die Zahl 15!),

1) Frazer, a. a. O., Vol. I, S. 75.

2) Die Hindu glauben, daß, wenn Mädchen sich während ihrer Menstruation den Sonnenstrahlen aussetzen, sie dadurch schwanger werden können. Darum stellen sich sterile Frauen nackt in die Sonne, um auf diese Weise Kindersegen zu erhalten. (Rich. Schmidt: Liebe und Ehe im alten und modernen Indien. Berlin 1904.)

3) Thomas J. Hutchinson: On the Chaco and other Indians of South America. Transactions of the Ethnological Society of London, N. S. III. (1865), S. 327.

4) Monier Williams: Religious Thought and Life in India (London 1883), S. 254.

5) H. Vámbéry: Das Türkenvolk (Leipzig 1885), S. 112.

6) A. J. Storfer: Marias jungfräuliche Mutterschaft. Ein völkerpsychologisches Fragment über Sexualsymbolik (Berlin 1914), S. 13 ff.

die Beschäftigung mit Webearbeiten: diese Züge sind uns bereits aus den Berichten über die Initiationszeremonien der Frauen vertraut.[1]

Zur Erklärung dieser sonderbaren Bräuche, die wir in merkwürdiger Gleichförmigkeit bei den kulturell tieferstehenden Völkern der ganzen Erde angetroffen und deren entstellte Abkömmlinge wir dann auch in europäischen Märchen wiedergefunden haben, ist bisher von der Fachwissenschaft nicht allzuviel geleistet worden. Frazer, der die reichste Sammlung der einschlägigen Sitten zusammengestellt hat, faßt das Pubertätsexil der Mädchen als einen Spezialfall des auf dem Menstruationsblute überhaupt ruhenden Tabus auf. Der Mann fürchtet das Menstruationsblut, namentlich aber beim Eintritt der ersten Menstruation, weshalb die damit verbundenen Observanzen besonders streng sind. Die Absonderung der menstruierenden Frauen — auch dafür führt Frazer zahlreiche Beispiele an — soll die gefährlichen Einflüsse bannen, die von ihnen in diesem Zustand ausgehen. Am wirksamsten erscheint diese Isolierung, wenn die Menstruierende sozusagen zwischen Himmel und Erde aufgehängt wird.[2] Ob sie nun in eine Hängematte gewickelt und bis zur Decke aufgezogen wird wie in Südamerika oder in einem über dem Erdboden erhöhten finsteren, engen Käfig eingeschlossen wird wie in Neumecklenburg: immer wird sie als unschädlich angesehen, sobald sie, von der Erde und von der Sonne abgesperrt, keine dieser großen Lebensquellen durch ihre tödliche Ansteckung zu vergiften vermag. Sie ist jetzt, in der Sprache der Elektrizität ausgedrückt, isoliert. Die zu diesem Behufe getroffenen Vorsichtsmaßregeln sind nicht nur durch die Rücksicht auf die anderen, sondern auch durch die auf die eigene Person bestimmt. Denn auch die Menstruierende würde leiden, falls sie die Vorschriften überträte. Zulumädchen glauben, daß sie zu Skeletten einschrumpfen würden, wenn die Sonne sie in der Pubertät beschiene, und bei einigen brasilianischen Stämmen glauben die jungen Frauen, daß eine Übertretung der Vorschriften Geschwüre am Nacken und im Halse zur Folge hätte. Kurz, die Menstruierende wird als mit einem elektrischen Strome geladen angesehen, der, wenn nicht in Schranken gehalten, sich für sie und für

1) Wenn ein Mädchen im alten Griechenland mannbar wurde, so forderte die Sitte, daß es sein Spielzeug der Göttin Aphrodite weihte und in ihrem Tempel aufhing. Die *Arkteia* der Bärengöttin Artemis in Brauron, der Bärentanz, an dem nach Aristophanes (Lysistrata, Vers 645) jedes zu Jahren gekommene Mädchen teilnehmen mußte, um einen Mann zu finden, dürfte als Einweihungszeremonie aufzufassen sein. Die Mädchen hießen ἄρκτοι, wiewohl sie später kein Bärenfell mehr trugen.

2) Vielleicht geht die Sage, wie Zeus Hera im Zorn über ihre Verfolgung des Herakles zum Himmel hinaushängte, auf einen ähnlichen Brauch zurück.

alle, die mit ihr in Berührung kommen, verderblich erweisen kann. Das Ziel der in Betracht kommenden Tabus ist eben, diese Kraft innerhalb der für die Sicherheit aller notwendigen Grenzen zu bannen.[1]

Frazer verwischt den spezifischen Charakter der Pubertätsriten der Mädchen, wie mir scheint, allzusehr zugunsten der allgemeineren Blutscheu und Erstlingsangst;[2] eine andere Theorie, die E. Crawley[3] aufgestellt hat, wird den Eigentümlichkeiten dieser Bräuche besser gerecht. Die Vermeidungsvorschriften entspringen nach seiner Erklärung zunächst einmal einem allgemeinen Tabu der Geschlechter, das für den Mann bei Eintritt der Pubertät des Weibes (erste Menstruation) wirksam wird. Die besonderen, aus dessen Geschlechtsleben folgenden Situationen wie beispielsweise die Menstruation verstärken die Scheu vor dem Weibe immer wieder dadurch, daß sie an seine Andersartigkeit erinnern. Diese ruft beim Manne Gefühle der Fremdheit und Feindseligkeit hervor. Er fürchtet, vom Weibe geschwächt, mit dessen Eigenschaften angesteckt zu werden und sich dann als untüchtig, so namentlich bei der Jagd und im Kriege, zu erweisen. Aus dieser Einstellung erklärt sich, daß beispielsweise die Vorschriften für menstruierende Frauen überhaupt denen für die Pubertätskandidatinnen so ähnlich, wenn auch zumeist weniger streng sind. Da das Sexualbedürfnis die Schranke zwischen den Geschlechtern aber immer wieder durchbricht und der erste Sexualverkehr des Mädchens mit besonderen Gefahren verbunden ist, müssen rechtzeitig Vorkehrungen gegen die materiellen und psychischen Gefahren, die der Primitive ja noch nicht sondert, getroffen werden. Diesem Zwecke dienen die sexuellen Operationen (Durchbohrung des Hymen,[4] Exzision

1) Frazer meint, daß die gleiche Erklärung sich auf die ähnlichen Isolierbräuche der Priesterkönige und Priester anwenden läßt.

2) Freud („Das Tabu der Virginität", in „Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens", Ges. Schriften, Bd. V) schreibt: „Eine zweite Erklärung sieht gleichfalls vom Sexuellen ab, greift aber viel weiter ins Allgemeine aus. Sie führt an, daß der Primitive die Beute einer beständig lauernden Angstbereitschaft ist, ganz ähnlich, wie wir es in der psychoanalytischen Neurosenlehre vom Angstneurotiker behaupten. Diese Angstbereitschaft wird sich am stärksten bei allen Gelegenheiten zeigen, die irgendwie vom Gewohnten abweichen, die etwas Neues, Unerwartetes, Unverstandenes, Unheimliches mit sich bringen. Daher stammt auch das weit in die späteren Religionen hineinreichende Zeremoniell, das mit dem Beginne jeder neuen Verrichtung, dem Anfange jedes Zeitabschnittes, dem Erstlingsertrag von Mensch, Tier und Frucht verknüpft ist."

3) Ernest Crawley: The Mystic Rose, a Study of primitive marriage (London 1902), S. 190 ff. u. 294 ff.

4) Bei den Pubertätszeremonien in Ceram nimmt eine alte Frau ein Blatt und durchbohrt es feierlich mit dem Finger als ein Symbol der Perforation des Hymen. Nachher kann das Mädchen mit Männern verkehren; in einigen Dörfern haben alte

der Klitoris). Auch der Unterricht, der den Novizinnen durch alte Weiber in sexuellen Dingen zuteil wird, soll den künftigen Geschlechtsverkehr erleichtern. Manchmal muß dieser von den Mädchen sofort[1] ausgeübt werden, wodurch dann jedes Geschlecht gegen das andere dauernd immunisiert ist. Überhaupt ist ja eine enge Beziehung zwischen Pubertätsweihen und Hochzeitszeremonien vorhanden. Die Pubertätsriten bringen nach Crawley jedoch auch die Anschauung der Primitiven zum Ausdruck, daß in dieser Zeit der alte Mensch abgelegt und ein neuer angezogen wird,[2] wie ja tatsächlich eine tiefgreifende physische und psychische Veränderung mit den Knaben und Mädchen in der Pubertät vor sich geht. Daß z. B. Haare abgeschnitten oder Zähne ausgeschlagen werden, soll nach Crawley diesen Verzicht auf den alten Menschen unterstützen und die Sicherheit des übrigen Körpers durch Opferung eines Teiles verstärken. Derselbe Verfasser verweist darauf, daß dem Verzicht auf das frühere Leben beim Knaben viel größere Bedeutung zukommt als beim Mädchen; denn bei ihr ist nichts in der Vergangenheit, was ihr gefährlich werden könnte. Sie wird nach wie vor ihr größtes Behagen und ihre beste Gesellschaft bei der Mutter und den Freundinnen finden. Hingegen drohen dem erwachsenen Mädchen vom anderen Geschlechte Gefahren, denen es begegnen muß. Ploß-Renz tritt zunächst der Behauptung von Heinrich Schurtz[3] entgegen, daß bei den Mädchen, deren zweite Altersstufe bei weitem nicht so geschlossen und kameradschaftlich organisiert zu sein pflege wie die der Knaben, auch die Festlichkeiten und Prüfungen stets unbedeutender seien. Ja er führt sogar vereinzelte Beispiele dafür an, daß die Pubertätsfeier des weiblichen Geschlechtes länger dauert als jene des männlichen.[4] Die Zeugungsfähigkeit ist der Hauptgegenstand auch der Mädchenweihen. Der Gedanke des mystischen Todes und der Wiedergeburt beherrscht diese und die so oft damit verbundene Mädchenbeschneidung in gleicher Weise wie

Männer noch am selben Abend Zutritt zu ihr. (J. G. F. Riedel: De sluik- en kroesharige rassen tusschen Selebes en Papua. 1896, S. 138.)

1) Bei einigen Stämmen Zentralafrikas müssen Knaben und Mädchen nach der Initiationsfeier sobald wie möglich miteinander verkehren; denn man glaubt, daß sie sonst sterben müßten. (Macdonald: Africana, I. S. 126.)

2) In Nias und Sierra Leone empfangen die Mädchen in der Pubertät einen neuen Namen. (A. Featherman: Social history of the races of mankind. II, S. 354.) Auf den Andamaneninseln werden diese Namen für Mädchen „Blumennamen" genannt. (Man, in Journ. Anthrop. Inst. XII, S. 128.)

3) H. Schurtz: Altersklassen und Männerbünde. Eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft (Berlin 1902), S. 96 f.

4) So in Lukuledi (früheres Deutsch-Ostafrika).

die Jünglingsweihen. Ploß-Renz hält es nämlich für unrichtig, die Absonderung der Reifekandidatinnen und andere Riten, die darauf abzielen, die Mädchen dem Lichte zu entziehen, durchwegs mit ihrer „Unreinheit“[1] zu begründen, wie das gewöhnlich der Menstruierenden überhaupt und der Wöchnerin gegenüber geschieht, weil ja viele Völker ihre männlichen Pubertätskandidaten gleichfalls isolieren, die deswegen aber nicht als „unrein“ bezeichnet werden. Wohl aber gelten sie als „*tabu*“, d. h. als heilig, ehrwürdig, unberührbar, eine Bezeichnung, die bei manchen Völkern auch den isolierten Menstruierenden, Wöchnerinnen und stillenden Weibern gegeben wird. Für beide Geschlechter findet die Wiedergeburt während ihrer Zurückgezogenheit[2] und durch den Dämon statt. Im Exil verkehrt der Dämon mit den Pubertätskandidaten, ja der ganze Unterricht, der den Kandidaten von den Priestern, Zauberern, Medizinmännern usw. beider Geschlechter dort gegeben wird, dürfte auf Dämonen zurückgeführt werden, weil diese sich nach der regelmäßigen Auffassung der Völker durch ihre Priester offenbaren. Dieser Unterricht dreht sich zum großen Teil um Sexuelles. Ploß-Renz erblickt mit Recht in dem Brauch, die Kandidaten beiderlei Geschlechtes mit Stöcken, Ruten, Riemen usw. zu schlagen, zu geißeln, zu peitschen, keine bloße Mutprobe, sondern einen Fruchtbarkeits- oder Geschlechtsritus. Für den Psychoanalytiker bemerkenswert ist, was Ploß-Renz über die symbolische Bedeutung des Zahnes beim Pubertätsbrauch der Zahnoperationen sagt. Der Zahn scheint ihm hiebei als Repräsentant des Menschen selbst betrachtet zu werden. Das Rätselhafte dieser Auffassung versucht er durch die Sprachforschung zu lösen. Seb. Zehetmayr hat in seinem „Analogisch vergleichenden Wörterbuch über das Gesamtgebiet der indogermanischen Sprachen“ (Leipzig 1879) die Wurzel unseres „Zahn“ unter anderem im Namen des Bockes Thôrs, *Tann-griostr* „der Zähneknirscher“, und in „Wuotan“ (*penetrans*, der Durchdringende) gefunden. Bedeutungsvoll ist ferner der süddeutsche Volksausdruck *Baunzan* (Bauchzahn) für eine Speise, die ihrer Form nach an ein Knabenglied erinnert,[3]

1) Das Reinwerden wird häufig mit dem Weibwerden identifiziert; die Novize wird durch die Menstruation rein („monatliche Reinigung“).

2) Die Isolierhütten werden von gewissen Völkern ausdrücklich als Magen oder Bauch eines Geistes bezeichnet. Sie sind die Stätten des mystischen Todes der Unreifen und ihrer mystischen Wiedergeburt als Reife. Die Absonderung scheint zum Verkehr mit den Dämonen notwendig zu sein.

3) In Wien gibt es eine bestimmte Art von Gebäck, die „Baunzerl“ genannt wird. Ihre Form ähnelt allerdings mehr einem weiblichen Genitale.

so wie die schweizerischen „Vulvenzähne".[1] Es scheint an eine Ähnlichkeit der Zähne (es handelt sich bei den Zahnoperationen stets um Vorderzähne) mit den Geschlechtsorganen gedacht zu sein.[2] Demnach würde der Zahn, wenigstens bei gewissen Völkern, ein Abbild des Zeugungsorgans und mittelbar ein Bild des Menschen sein. Auch die Farben, mit denen die Pubertätskandidaten beiderlei Geschlechtes vielfach bemalt werden, bringt Ploß-Renz in Beziehung zur Fruchtbarkeit und Sexualität. Daß den Kandidaten der Genuß gewisser Speisen verboten ist, begründet er mit ihrer Bedeutung als Symbol des Geschlechtsgenusses. Soferne Wasser bei den Riten der Mädchen eine Rolle spielt, ist es vor allem als Symbol der Fruchtbarkeit und damit als ein Element aufzufassen, welches das Weib in sein neues Leben einführt. Auch bei zahlreichen anderen Pubertätsbräuchen hebt Ploß-Renz ihre sexuelle Symbolik und ihre Beziehung zur Fruchtbarkeit hervor.

Die oben angeführten Theorien enthalten ja zweifellos manches Richtige, wenn sie auch, wie mir scheint, Sinn und Zweck der Pubertätsbräuche noch immer allzu sehr vom Standpunkte des Primitiven und zu wenig von dem des Psychologen deuten. Wir werden uns deshalb nunmehr des Hilfsmittels der Psychoanalyse bedienen, das seine Tauglichkeit ja bereits bei der Untersuchung der Pubertätsriten der Knaben[3] in so hervorragendem Maße bewiesen hat. Bevor wir die Bräuche, deren typischer Ablauf dem Leser aus den vorangehenden Beispielen klar geworden sein wird, im einzelnen betrachten, wollen wir uns noch zum besseren Verständnis mit den Umgestaltungen des weiblichen Sexuallebens in der Pubertät beschäftigen. Wir lesen hierüber in Freuds klassischen „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie"[4] folgendes:

„Es ist bekannt, daß erst mit der Pubertät sich die scharfe Sonderung des männlichen und weiblichen Charakters herstellt, ein Gegensatz, der dann wie kein anderer die Lebensgestaltung der Menschen entscheidend beeinflußt. Männliche und weibliche Anlage sind allerdings schon im Kindesalter gut

1) In der deutschen Schweiz läßt man Kinder zur Erleichterung des Zahnens auf Kerzen von Jungfernwachs beißen; auch reibt man das Zahnfleisch mit Wolfszähnen oder mit Blut aus dem Kamme des Haushahns oder mit dem Pfötchen einer Schermaus ein, welche man dann dem Kind als „Füllenzähne" oder „Vulvenzähne" anhängt. (Ploß-Renz, a. a. O. S. 56.)

2) Vgl. Ferenczis interessante Hypothese von dem Zahn als Urpenis (Versuch einer Genitaltheorie, S. 30).

3) Th. Reik, a. a. O. S. 59 ff.

4) Sigm. Freud: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. (Ges. Schriften, Bd. V.)

kenntlich; die Entwicklung der Sexualhemmungen (Scham, Ekel, Mitleid usw.) erfolgt beim kleinen Mädchen frühzeitiger und gegen geringeren Widerstand als beim Knaben; die Neigung zur Sexualverdrängung erscheint überhaupt größer; wo sich Partialtriebe der Sexualität bemerkbar machen, bevorzugen sie die passive Form. Die autoerotische Betätigung der erogenen Zonen ist aber bei beiden Geschlechtern die nämliche, und durch diese Übereinstimmung ist die Möglichkeit eines Geschlechtsunterschiedes, wie er sich nach der Pubertät herstellt, für die Kindheit aufgehoben. Mit Rücksicht auf die autoerotischen und masturbatorischen Sexualäußerungen könnte man den Satz aufstellen, die Sexualität der kleinen Mädchen habe durchaus männlichen Charakter . . . Seitdem ich mit dem Gesichtspunkt der Bisexualität (durch W. Fließ) bekannt worden bin, halte ich dieses Moment für das hier Maßgebende und meine, ohne der Bisexualität Rechnung zu tragen, wird man kaum zum Verständnis der tatsächlich zu beobachtenden Sexualäußerungen von Mann und Weib gelangen können.

Von diesem abgesehen, kann ich nur noch folgendes hinzufügen: Die leitende erogene Zone ist auch beim weiblichen Kinde in der Klitoris gelegen, der männlichen Genitalzone an der Eichel also homolog. Alles, was ich über Masturbation bei kleinen Mädchen in Erfahrung bringen konnte, betraf die Klitoris und nicht die für die späteren Geschlechtsfunktionen bedeutsamen Partien des äußeren Genitales. Ich zweifle selbst daran, daß das weibliche Kind unter dem Einfluß der Verführung zu etwas anderem als zur Klitorismasturbation gelangen kann. Die gerade bei kleinen Mädchen so häufigen Spontanentladungen der sexuellen Erregtheit äußern sich in Zuckungen der Klitoris, und die häufigen Erektionen derselben ermöglichen es den Mädchen, die Sexualäußerungen des anderen Geschlechtes richtig auch ohne Unterweisung zu beurteilen, indem sie einfach die Empfindungen der eigenen Sexualvorgänge auf die Knaben übertragen.

Will man das Weibwerden des kleinen Mädchens verstehen, so muß man die weiteren Schicksale dieser Klitoriserregbarkeit verfolgen. Die Pubertät, welche dem Knaben jenen großen Vorstoß der Libido bringt, kennzeichnet sich für das Mädchen durch eine neuerliche Verdrängungswelle, von der gerade die Klitorissexualität betroffen wird. Es ist ein Stück männlichen Sexuallebens, was dabei der Verdrängung verfällt.[1] Die bei dieser Pubertätsverdrängung des Weibes geschaffene Verstärkung der Sexualhemmnisse ergibt dann einen Reiz für die Libido des Mannes und nötigt dieselbe zur Steigerung ihrer Leistungen; mit der Höhe der Libido steigt dann auch die Sexualüberschätzung, die nur für das sich weigernde, seine Sexualität verleugnende Weib im vollen Maße zu haben ist . . . Ist die Übertragung der erogenen Reizbarkeit von der Klitoris auf den Scheideneingang gelungen, so hat damit das Weib seine für die spätere Sexualbetätigung leitende Zone gewechselt, während der Mann die seinige von der Kindheit an beibehalten hat. In diesem Wechsel der leitenden erogenen Zone sowie in dem Verdrängungsschub der Pubertät, der gleichsam die infantile

1) Man könnte von einem Passivitätsschub sprechen.

Männlichkeit beiseite schafft, liegen die Hauptbedingungen für die Bevorzugung des Weibes zur Neurose, insbesondere zur Hysterie. Diese Bedingungen hängen also mit dem Wesen der Weiblichkeit innigst zusammen."

Wenn wir die Ausführungen Freuds über die Verdrängung der männlichen Klitorissexualität der Mädchen im Auge behalten und uns gleichzeitig der Bedeutung der inzestuösen Objektwahl in der Pubertätszeit erinnern, sind wir genügend vorbereitet, um an die psychoanalytische Erklärung der Pubertätsriten heranzutreten. Ihre Reihenfolge läßt sich schematisch etwa so darstellen:

1) Das Mädchen wird — meistens nach Eintritt der ersten Menstruation — isoliert (Einsamkeit, Dunkel). Oft findet sich auch die Beschränkung, daß es nicht die Erde berühren und die Sonne schauen darf. Das Verbot des Verkehres bezieht sich entweder nur auf bestimmte Personen (Angehörige des anderen Geschlechtes, Eltern, Verwandte) oder auf alle. Diese für die Bräuche typische Absonderung wollen wir künftighin Mädchenexil nennen.

2) Im Exil wird die Kandidatin im allgemeinen von einer älteren Frau betreut, die ihr das Essen bringt usw. (bisweilen Mutter, Verwandte).

3) Sie empfängt von älteren Frauen, manchmal auch von einem Priester, Medizinmann oder ähnlichem (theoretischen und praktischen) Unterricht in sexuellen Dingen, aber auch in anderen nützlichen Gegenständen.

4) Sie beschäftigt sich mit dem Einüben häuslicher Tätigkeiten (Weben,[1] Flechten, Spinnen u. a.).

5) Sie darf in vielen Fällen ihren Körper nicht mit den Händen berühren (ihren Kopf nicht kratzen, die Speisen nicht selbst in den Mund nehmen), sondern muß sich hiezu eines eigenen Instrumentes, eines Kammes, eines Stöckchens oder eines bestimmten Knochens bedienen. (Ein solcher dient auch bisweilen als Trinkgefäß.)

6) Sie muß vollkommen fasten oder sich mindestens von gewissen Speisen enthalten (kein Fleisch, kein Fisch, häufig das Verbot, Salz zu essen). Auch die Berührung, ja manchmal der Anblick bestimmter Tiere (Tierknochen) ist untersagt.

7) Sie muß gewisse Prüfungen überstehen (die sogenannten Leidens- oder Mutproben).

8) Sie wird bisweilen tätowiert oder bemalt.

1) Nach Bachofen („Das Mutterrecht", „Versuch über die Gräbersymbolik der Alten") ist Weben und Spinnen im Altertum das Symbol des Hetärismus, der ungehemmten Zeugung.

9) Es finden sexuelle Operationen an der Reifekandidatin statt (Exzision der Klitoris, Beschneidung der Nymphen, künstliche Defloration).

10) Es werden gewisse Zahnoperationen an ihr vorgenommen; auch die Haare werden manchmal abgeschnitten oder verbrannt.

11) Es werden neben der Isolierung auch andere Bräuche beobachtet, die mit der Vorstellung von Tod und Wiedergeburt zusammenhängen (Einnehmen von Brechmitteln, Waschungen und Bäder, Erteilung eines neuen Namens, neue Bekleidung der Kandidatin u. a.).

12) Gewisse Riten bezwecken, die Novize der Macht eines Pubertäts- oder Menstruationsdämons (bisweilen als Schlange oder als ein anderes geisterhaftes Tier vorgestellt) zu entziehen.

13) Magische Handlungen drücken manchmal den Wunsch nach leichter Geburt aus.

14) Bei vielen Pubertätsweihen spielt der Tanz als Symbol des Geschlechtsverkehrs, als sexuelle Prüfungsleistung eine Rolle. Tänze, Gesänge und Schmausereien bilden häufig den Abschluß der Initiationszeremonien.

15) Das Mädchen wird oft unmittelbar nach Beendigung des Exils in das Geschlechtsleben eingeführt. (Bisweilen erster Sexualverkehr mit älterem Mann, Häuptling, Priester.)

16) Bei einigen Völkern müssen die Eltern nach der ersten Menstruation der Tochter den Beischlaf ausüben, bei anderen wieder sich davon enthalten.

Wir haben gesehen, daß zur Zeit der Pubertät die Mädchen ebenso wie die Knaben von ihrer Familie getrennt werden, und dürfen daher auch beim weiblichen Geschlechte die gleiche Motivierung durch die Inzestkonflikte annehmen. Als Grund für das Exil wird allerdings von den Primitiven selbst der Schutz namentlich der Männer vor der vermeintlichen Gefährlichkeit der zum erstenmal Menstruierenden angegeben. Die Tochter soll vom Vater ferngehalten werden; zu diesem Behufe wird sie wieder in den Mutterleib versetzt,[1] als dessen symbolische Darstellungen wohl die Isolierhütten, Käfige, Behälter aus Baumrinde,[2] Hängematten, Erdlöcher zu betrachten sind. Bisweilen scheint freilich auch die Absonderung von der Mutter beabsichtigt zu werden; denn diesen Sinn dürfte das von Frazer in den Vordergrund gestellte Verbot haben, nicht nur die Sonne (den

1) Auch der Gedanke der Wiedergeburt spielt hier hinein. Wenn gelegentlich angenommen wird, daß die Kandidatin mit einem Dämon in der Einsamkeit umgeht, so sehen wir, wie das Verdrängte wiederkehrt. Übrigens ähnelt diese Vorstellung der Phantasie weiblicher Neurotiker, mit dem Vater im Mutterleibe zu verkehren.

2) So bei den *Coroados* (Puri) im südlichen Brasilien.

Vater)[1] zu schauen, sondern auch die Erde (die Mutter) zu berühren.[2] Die Trennung von der Mutter entspricht einer Abwehrreaktion auf den vollständigen „Elektra"-Komplex der Tochter, die ja nicht nur die Mutter in der Liebe zum Vater als Rivalin, sondern gleichzeitig auch den Vater in der Liebe zur Mutter als störenden Konkurrenten empfindet. Das Mädchenexil wäre somit eigentlich als ein Kompromißausdruck der eifersüchtigen Regungen beider Elternteile aufzufassen, da die Novize dadurch sowohl vom Vater als auch von der Mutter getrennt wird. Man könnte ebensogut sagen: das Exil ist ein Kompromiß zwischen der Einschließung der Tochter für den Vater und der Einschließung der Tochter vor dem Vater. In den Bräuchen scheint allerdings die Absonderung vom Vater das Wesentliche zu sein; denn das Exil selber erinnert an den Aufenthalt im Uterus der Mutter und die alte Frau, sozusagen die Beschließerin des Gefängnisses (manchmal auch in der Mehrzahl), die für die Ernährung und Erziehung (auch Züchtigung) der Novize sorgt, ist eine Mutterfigur. Das Exil der Tochter ist eben auch eine Einrichtung zugunsten der Mutter. Es handelt sich nämlich bei den Mädchen nicht wie bei den Knaben darum, sie dem häuslichen, mütterlichen Milieu zu entfremden;[3] sie üben ja auch während des Exils häusliche Tätigkeiten (Weben, Flechten, Spinnen u. a.) als Vorbereitung für das kommende Leben (Führung eines Haushalts als verheiratete Frau) ein. Im Zusammenhange mit dieser Tatsache tritt auch das soziale Moment[4] in den Pubertätsriten der Mädchen weniger hervor; sie werden vielfach einzeln eingeweiht.

Die inzestuöse Neigung des Vaters zur Tochter, deren Abwehr das Mädchenexil dienen soll, tritt im Gegensatze hiezu in den Mythen und Märchen ganz offenkundig zutage: der Vater benimmt sich wie ein eifersüchtiger Liebhaber der Tochter (bisweilen wird dies sogar zum Ausdruck gebracht), gönnt sie keinem Freier und schließt sie, um sie gleichsam nur

1) Die Auffassung der Sonne als Vater- und der Erde als Muttersymbol bedarf wohl keiner näheren Begründung mehr. — Nach einem zentralaustralischen Mythus entsprang das Feuer dem Penis eines *Euro*, der sehr rotes Feuer enthielt.

2) Dieses Verbot galt ferner für gewisse Könige und Priester. Siehe Frazer, a. a. O., I, S. 2 ff.

3) Deshalb hat auch der aus dem Exil zurückkehrende Jüngling, wenn man den Berichten glauben darf, seine Eltern, seinen Namen, sein ganzes früheres Leben vergessen.

4) H. Schurtz (Altersklassen und Männerbünde. Eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft. Berlin 1902, S. 96 f.) schreibt auch, daß die zweite Altersstufe bei den Mädchen bei weitem nicht so geschlossen und kameradschaftlich organisiert zu sein pflege wie bei den Knaben.

für sich zu haben, in einen Turm ein.[1] Auch die böse, eifersüchtige Mutter[2] kennen wir (meist nur als Schwiegermutter) aus vielen Märchen; sie wird dem Mädchen zur „Hexe", die das Exil bewirkt und am Schlusse der Geschichte zur Vergeltung verbrannt wird.

Das Mädchenexil verfolgt vor allem den Zweck, den Vater von der Tochter fernzuhalten. Eine ähnliche Bedeutung scheint der als Punkt 16 (S. 40) erwähnte Brauch zu besitzen, daß an manchen Orten der Vater nach der ersten Menstruation der Tochter mit seinem Weibe den Beischlaf vollziehen muß.[3] Es ist, als sollte er durch diese Sitte von der Tochter abgelenkt werden (vielleicht aber auch ein Fruchtbarkeitszauber). Bei einzelnen Völkerschaften heißt es wieder, der Vater käme in Lebensgefahr, wenn er die Isolierte sähe. So wie aber im neurotischen Symptom das Verdrängte sich dennoch durchsetzt, kehrt der sozusagen verdrängte Vater in anderen Bräuchen der Mädchenweihe unmittelbar oder mittelbar im Wege einer Vaterfigur wieder.[4] Wir erinnern uns, daß auf den Marshallinseln eine Häuptlingstochter mit Eintritt der Pubertät auch von ihrem Vater defloriert werden konnte. Eine verwandte Sitte, daß die Braut von ihrem eigenen Vater der Jungfrauschaft beraubt wird, herrscht bei den *Orang-Sakhai* im Innern der Malayischen Halbinsel, bei den *Battas* auf Sumatra, den *Alfuren* auf Celebes, ebenso auf Ceylon und auf den Molukken.[5] Als die Vollzieher der Defloration erscheinen andernorts Priester, Könige, Vornehme, also Personen aus der Vaterreihe, denen die Pflicht obliegt, die Jungfrau zu deflorieren. Diese Pflicht geht wohl auf ein Recht

1) Vgl. die Märchen Nr. 1, 4, 9, 14 und 15.

2) Ein ähnliches Verhalten wie im Märchen zeigt die Mutter der Pubertätskandidatin bei den *Macusi*, einem Zweige der *Karaïben* in Britisch-Guayana, die das Mädchen während der Nacht mit dünnen Ruten geißelt (siehe S. 15).

3) Umgekehrt dürfen bei den *Atchuabo* (Portugiesisch-Ostafrika) Vater und Mutter während der Betanzung ihrer Tochter nicht miteinander verkehren (a. a. O. S. 100). Ähnlich auf den Marshall-Inseln (siehe S. 10).

4) Siehe auch Anmerkung 1 zu S. 42.

5) Vgl. auch Crawley, a. a. O. S. 349. — Was bei den Malayen als eine Pflicht des Vaters der Braut erscheint, nimmt andernorts der Vater des Bräutigams als das Recht des Familienoberhauptes in Anspruch. Ich verweise zunächst auf den Brauch der *Bánaro* (S. 9). Bei den indischen *Sudras*, besonders bei den *Vellalan* von Coimbattore, besteht die Sitte, daß der Vater seinen unmündigen Sohn mit einem Mädchen vermählt und dann selbst bis zur Großjährigkeit des Sohnes mit ihr zusammenlebt. Bei den Russen heißt der alte noch heute nicht erloschene Brauch, wonach die Schwiegertochter dem Schwiegervater zur Verfügung steht, *snohačestvo* von *snoha*, Schnur. Diese Sitte wird auch von den Osseten berichtet; Spuren finden sich gleichfalls bei den Germanen.

zurück, nämlich auf das Recht des Vaters auf die Tochter.[1] Ein solcher symbolischer Sinn dürfte auch dem bei den *Tapuya* an der brasilianischen Ostküste (nach dem Bericht eines Reisenden aus der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts) herrschenden Brauch innewohnen, daß der Häuptling einen Pfeil nach dem Kranze abschoß, den die Pubertätskandidatin auf dem Kopfe trug. Traf er so, daß Blut floß, dann leckte er dieses ab und das Mädchen hatte Hoffnung auf ein langes Leben (Fruchtbarkeit).[2] Andere Berichte aus älterer Zeit[3] geben von einer eigentlichen Defloration durch Priester oder Könige Kunde. Der Bolognese Ludwig von Varthema, ein Reisender aus dem Anfange des sechzehnten Jahrhunderts, erzählt über die bezüglichen Gepflogenheiten in Malabar (Vorderindien) folgendes: Der König von Kalikut wählte zur Entblumung des Mädchens den würdigsten der Brahmanen, der aber nicht gerne und nur gegen Bezahlung von 400 bis 500 Dukaten einwilligte. Denselben Brauch bezeugt der Venezianer Balbi für das benachbarte Königreich Kotschin, und zwar als vom Herrscher sowohl wie von den Untertanen geübt. Die früheste Nachricht über einen solchen Brauch haben wir aus Kambodscha in der Reisebeschreibung eines chinesischen Beamten vom Jahre 1295. Da wird ausführlich erzählt, daß ein Buddhapriester oder ein Priester der Tao-Religion mit der Defloration der Braut beauftragt werde; diese Dienstleistung der heiligen Männer nenne man *tshin-than*, Zurichtung des Lagers. Alljährlich ließ der Ortsvorsteher den hiefür gewählten Tag ausrufen und alle diejenigen, die Töchter zu verheiraten hatten, vorladen. Er gab jedem eine große Kerze, an der ein Zeichen angebracht war: die Zeit, in welcher die Kerze bis zu dem Zeichen herabbrannte, war für das *tshin-than* bestimmt. Darauf erwählten sich die Eltern ihren priesterlichen Vertrauensmann aus dem nächsten Kloster. Ein reiches Haus beschenkte ihn dafür mit Wein, Reis Leinwand, Arekanüssen, Silbergeschirren und anderen Dingen, die im ganzen einen Wert von 1500 bis 2400 Franken ausmachten. Unter den zehnten Teil dieses Wertes durfte auch die geringste Entlohnung nicht

1) Manche Forscher (Lubbock, Liebrecht, Giraud-Teulon) fassen den Vorrang des Vaters oder der Vaterperson als ein Zugeständnis an den vorhergegangenen Hetärismus (nach Bachofen die als die Urform der Ehe angenommene Weibergemeinschaft) auf.

2) Ploß-Renz, a. a. O., II, S. 728. — S. 17 dieser Arbeit.

3) Zahlreiche Belege für diese Bräuche bei Wilhelm Hertz (Gesammelte Abhandlungen, herausgegeben von Friedrich von der Leyen, Stuttgart und Berlin 1905), und Ploß-Bartels (Das Weib in der Natur- und Völkerkunde, 9. Aufl., Leipzig 1908). Die Quellenangabe verdanke ich der zitierten Arbeit von H. Silberer.

heruntergehen. Die Schwierigkeit, eine solche Summe zu beschaffen, verzögerte oft die Verheiratung armer Mädchen auf Jahre hinaus. Daher galt es für eine gute Tat, armen Jungfrauen das Geld für das *tshin-than* zu schenken. Daß in neuerer Zeit bei einer *Vaisnava*-Sekte in Indien der Oberpriester von den Gläubigen um die nämliche Gunstbezeigung ersucht wurde, hat ein Preßprozeß in Bombay 1862 erwiesen. Ähnliches wird von dem *Angekok* oder Priester bei einigen Eskimostämmen[1] und den *Piaches*, den Zauberärzten bei den Kariben und anderen mittel- und südamerikanischen Stämmen[2], berichtet.

Um den gleichen Dienst wie die Priester wurden bei einzelnen Völkern die Könige gebeten. Noch in neuester Zeit wurde — um nur ein Beispiel anzuführen — von den *Ballanten* in Senegambien mitgeteilt, daß dort ein Mädchen erst nach dieser Formalität heiraten kann. Der Vater einer reizlosen Tochter ist übel daran; mit ansehnlichen Geschenken und inständigen Bitten muß er den König zu bewegen suchen, sich ihrer zu erbarmen.

Die verbreitete Institution der „Tobiasehe" (der anfänglichen Meidung zwischen Braut und Bräutigam)[3] ist bereits von C. G. Jung[4] und

1) Crawley, a. a. O. S. 349.

2) Weitere Beispiele und genaue Literaturbelege bei Hertz, a. a. O. S. 196 ff.

3) Solche „Tobiaszeiten", die sich in verschiedener Weise oft über Wochen und Monate erstrecken, werden für Neu-Guinea nicht nur von den *Bánaro* (S. 10), sondern auch von anderen Stämmen, z. B. den *Massim* und dem *Mekeo*-Stamm (S. 10, Anm. 4) berichtet. Thurnwald vermutet mit Recht (a. a. O. S. 23), daß diese Einrichtung auch mit dem Rechte des Schwiegervaters, die Braut zu deflorieren oder doch zu gebrauchen, zusammenhängt. Bei Völkern, bei denen ein vorehelicher Verkehr unter den Brautleuten durch die Sitte zugestanden wird, besteht nichtsdestoweniger die Institution von Tobiasnächten für Wochen und Monate, während welcher die Braut vom Schwiegervater oder einem Verwandten bewacht wird. Vgl. F. F. v. Reitzenstein, Zeitschr. f. Ethnologie, 1909, S. 656, 677, 678. Reste dieser Sitte in Europa sind zusammengestellt bei Ed. Hermann: Beiträge zu den indogermanischen Hochzeitsbräuchen. Indogerman. Forschungen, 17, 1905, S. 383—385. Vgl. auch S. 44, Anm. 5. — Nach Fertigstellung des Manuskriptes entdecke ich in der Unterhaltungsbeilage der „Zürcher Volkszeitung" vom 7. Oktober 1927 einen Aufsatz, der von merkwürdigen Hochzeitsbräuchen bei den Eingeborenenstämmen Niederländisch-Indiens, namentlich den *Makassaren* und *Buginesen*, berichtet. Nach geschlossener Ehe tritt dort noch eine Wartezeit ein, die mitunter auch auf vierzig Tage ausgedehnt wird, ehe die Braut ihrem Lebensgefährten aus dem elterlichen Hause folgt. Der neugebackene Ehemann läßt nach der Trauung in der Wohnung bezeichnenderweise als Stellvertreter seinen Galadolch zurück, den die junge Frau mit der größten Gleichgültigkeit, ja sogar Abneigung behandelt.

4) C. G. Jung: Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen. (Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen, I. Band, I. Hälfte. Leipzig und Wien 1909.)

A. J. Storfer[1] als eine Anerkennung der Vorrechte des Patriarchen gedeutet worden; auch das umstrittene *Jus primae noctis* des mittelalterlichen Gutsherrn führt Freud[2] auf die Fixierung der Libido der Tochter an den Vater zurück. Es heißt bei ihm weiter: „Es entspricht dann nur unserer Erwartung, wenn wir unter den mit der Defloration betrauten Vatersurrogaten auch das Götterbild finden. In manchen Gegenden von Indien mußte die Neuvermählte das Hymen dem hölzernen Lingam opfern und nach dem Berichte des heiligen Augustinus bestand im römischen Heiratszeremoniell (seiner Zeit?) dieselbe Sitte mit der Abschwächung, daß sich die junge Frau auf den riesigen Steinphallus des Priapus (eig. *Mutunus Tutunus*) nur zu setzen brauchte.“[3]

Wir sind mit den vorstehenden Beispielen nur scheinbar über den Rahmen unserer Untersuchung hinausgetreten; denn Hochzeitszeremonien und Pubertätsfeierlichkeiten haben in gleicher Weise den Zweck von Vorbereitungen für das Geschlechtsleben. In vielen Fällen wird ja der Eintritt der Geschlechtsreife gleichgesetzt mit dem Beginne des Geschlechtslebens, mit dessen Befriedigung. Mit dem Überschreiten jeder Schwelle, namentlich jener, die zwischen der Welt des Kindes und der der mannbaren Jungfrau liegt, sind aber gewisse Gefahren verbunden. Diese drohen, wie gesagt, in besonderem Maße bei der (ersten) Menstruation und bei der Defloration des Weibes.

Die Defloration, bei der wir zunächst noch verweilen wollen, wird nicht nur einem Ältesten, König, Priester, Vornehmen, also einem Vaterersatz übertragen, sondern auch bisweilen einem als minderwertig angesehenen Manne, der für diese Dienstleistung entlohnt wurde, oder der Akt wurde als eine Sache, der man sich gern entzieht, auf einem anderen als dem natürlichen Wege, durch manuellen Eingriff, durch Instrumente, durch den Phallus eines Götzen[4] vollzogen.

---

1) A. J. Storfer: Zur Sonderstellung des Vatermordes. (Schriften zur angewandten Seelenkunde, XIII. Heft. Leipzig und Wien 1911.)

2) S. Freud: Das Tabu der Virginität. („Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens.“ Ges. Schriften, Bd. V.)

3) Ploß-Bartels: a. a. O., I, S. 561, und J. A. Dulaure: Des Divinités génératrices. Paris 1885, S. 142 ff. Der heilige Augustin identifiziert *Mutunus Tutunus* mit Priapus.

4) Hier ist die Bedeutung als Phallus des Vaters deutlich erkennbar. Auch der Flügelknochen eines weißköpfigen Adlers, aus dem die Pubertätskandidatin bei den *Tlingit*-Indianern auf Alaska trinken mußte, hat vielleicht dieselbe symbolische Beziehung zu diesem.

In der beliebtesten und verbreitetsten Reisebeschreibung des Mittelalters, im Buche des Sir John Mandeville (oder Maundeville), wird von einer Insel im fernen Osten erzählt, daß dort der Bräutigam nicht selbst die Braut defloriere, sondern hiefür einen Stellvertreter miete, der wegen der Waghalsigkeit des Unternehmens in der Sprache des Landes *cadyberis*, d. h. ein toller Verzweifelter, genannt werde. Dieser Brauch, so erklären die Eingeborenen, stamme aus alten Zeiten, in denen die Jungfrauen kleine Giftschlangen im Schoße verborgen getragen hätten, durch deren Biß der erste, der ihnen beiwohnte, getötet worden sei. So im lateinischen und englischen Text. Die deutschen Übersetzungen weichen ab. Eine von ihnen sagt z. B. nichts von den Schlangen, sondern führt die verderbliche Wirkung auf eine durch böse Künste angezauberte Vergiftung des jungfräulichen Schoßes zurück.[1]

Unter den Stellvertretern des Bräutigams sind vor allen gewerbsmäßige Mietlinge auf den Philippinen hervorzuheben, die gegen Bezahlung den Bräuten die Jungfrauschaft nahmen. Dieses seltsame Gewerbe kam dort im Laufe des siebzehnten Jahrhunderts in Abnahme. In jüngerer Zeit wurde es z. B. in Neu-Kaledonien beobachtet.

Durch ein merkwürdiges Abenteuer wurde dem schon erwähnten Bologneser Ludwig von Varthema um 1505 in Tenasserim in Hinterindien ein ähnlicher Brauch bekannt. Hier waren es die Fremden, die weißen Männer, die von den heidnischen Eingeborenen, den König nicht ausgenommen, ersucht wurden, in der Brautnacht ihre Stelle einzunehmen. Varthema erzählt ausführlich, wie ihm und seinem Begleiter, einem Perser, ein solcher Antrag gemacht worden sei, dem dieser auch Folge geleistet hätte. Daß in Kalikut bei den Vornehmen Ähnliches vorkam wie in Tenasserim, berichtet der Holländer P. W. Verhuefen (um 1608). Linschoten meldet dasselbe aus Pegu und fügt ausdrücklich hinzu, daß die Adeligen dem Fremden dafür Verehrung zuteil werden ließen. Mandelsloh fand diesen Brauch auch bei den schwarzen Eingeborenen von Malakka. In den birmanischen Ländern soll er sich bis in neuere Zeit erhalten haben. Nach Richards Geschichte von Tongking sind im Königreich Aracan im vorigen Jahrhundert namentlich holländische Matrosen zu diesem Zwecke von den Einwohnern gedungen worden.

1) Die Beispiele entnehme ich Silberers Arbeit. (Wilhelm Hertz, a. a. O. S. 195: Cod. Arab. Monac. 650, fol. 21b.) — Der Kompilator dieser Reisebeschreibung war der Lütticher Arzt Jehan de la Bourgoigne, dit à la Barbe († 1372). — Das obige Motiv klingt noch in Artur Schnitzlers Erzählung „Das Schicksal des Freiherrn von Leisenbogh“ an.

Im allgemeinen erscheint die Defloration in diesen primitiven Bräuchen nicht als ein gerne geübtes Recht der Großen, sondern als eine Pflicht, zu der sie ihre hervorragende Stellung verbindet, woferne das Geschäft nicht gar auf *Outcasts*, auf Sklaven und Fremde abgewälzt wird. Als einen Bestandteil der Pubertätsriten bei australischen Stämmen und bei den *Conibos* einem Indianerstamm in Peru, haben wir ferner die künstliche Defloration kennengelernt, die mit dem Finger oder einem Instrument, einem Stein, Stock oder Messer, durch eine Frau, an manchen Orten auch durch alte Männer ausgeführt wird.[1]

Die Defloration der Mädchen außerhalb der Ehe und vor dem ersten ehelichen Verkehre scheint zunächst einmal die Absicht auszudrücken, dem Bräutigam und späteren Ehemann eine gefährliche Leistung abzunehmen. Wir können noch weiter gehen und sagen: Die Defloration ist für ihn Gegenstand eines Tabu, er muß einer solchen Leistung ausweichen. Dieses „Tabu der Virginität" hat eine psychoanalytische Erklärung in Freuds gleichnamiger Abhandlung[2] gefunden; wir wollen nunmehr hören, was er uns für die Zwecke der vorliegenden Arbeit zu sagen hat.

Freud stellt als das Ergebnis seiner Untersuchung voran, daß eine solche Gefahr, wie sie der spätere Ehemann fürchtet, wirklich vorhanden ist, so daß der Primitive sich mit dem Tabu der Virginität gegen eine richtig geahnte, wenn auch bloß psychische Gefahr verteidigt. Diese Gefahr besteht darin, sich die Feindseligkeit des deflorierten Weibes zuzuziehen, und gerade der spätere Mann hat allen Grund, solche Feindseligkeit zu vermeiden. Analysen namentlich frigider Frauen[3] haben Freud die Regungen erkennen lassen, die am Zustandekommen dieses sonderbaren Verhaltens beteiligt sind: die narzißtische Kränkung der Frau über die Zerstörung eines Organs,[4] die Fixierung der Libido der Frau an den Vater, welche den Ersatzmann als unbefriedigend ablehnt, schließlich die Reaktion der unfertigen, männlichen Sexualität des Weibes, das den Mann um seinen

1) Siehe den Gebrauch auf Ceram (Fußnote 4 auf S. 36).

2) Siehe Freud: Das Tabu der Virginität. (Ges. Schriften, Bd. V.)

3) Bei der Frigidität des Weibes vereinigt sich die zärtliche Reaktion mit der feindseligen zu einer Hemmungswirkung, ganz ähnlich, wie es an den sogenannten „zweizeitigen" Symptomen der Zwangsneurose längst erkannt worden ist.

4) Freud warnt mit Recht davor, dieses Moment zu überschätzen. Bei manchen australischen Stämmen wird das Hymen von älteren Männern künstlich durchbohrt, die dann in festgesetzter Reihenfolge einen zeremoniellen Koitus mit dem Mädchen als Vertreter des Mannes ausführen. Offenbar soll dem Ehemann noch etwas anderes erspart werden als die Reaktion der Frau auf die schmerzhafte Verletzung.

Penis beneidet, auf den ersten Geschlechtsverkehr. Freud meint, daß das befremdende Tabu der Virginität, die Scheu, mit der bei den Primitiven der Ehemann der Defloration aus dem Wege geht, in dieser feindseligen Reaktion der Frau ihre volle Rechtfertigung finde.

Freuds Versuch, diese Racheeinstellung aus dem Penisneide des Mädchens zu erklären, wird, wie Karen Horney in einem ausgezeichneten Aufsatze „Zur Genese des weiblichen Kastrationskomplexes“[1] ausführt, dem Tatsachenmaterial, das eine Analyse noch tieferer Schichten zutage fördert, nicht völlig gerecht. Sie verweist zunächst auf eine frühere Phase intensiver, ganz weiblicher Liebesbindung an den Vater, in der sich das kleine Mädchen ein Kind vom Vater wünschte wie die Mutter. In dieser ersten Phase phantasiert das Kind auf Grund der — feindlichen oder freundlichen — Mutteridentifizierung als ontogenetische Wiederholung einer phylogenetischen Periode eine völlige Besitzergreifung durch den Vater. Der überwundene Penisneidkomplex der autoerotischen Periode wird aber später in vielen Fällen wieder aktiviert, wenn diese Liebesphantasie ihre unausbleibliche Versagung durch die Realität erfahren hat. Grübeleien über das Nichthaben oder den Verbleib des Gliedes erzeugen dann die im späteren Leben tief verdrängte Phantasie, durch die Liebesbeziehung zum Vater kastriert worden zu sein.[2] Die Racheeinstellung gegen den Mann findet also nach Horney ihre eigentliche Begründung in der Liebesenttäuschung am Vater und in der vermeintlich durch den Koitus mit ihm erlittenen Kastration. Daß in der Analyse der Penisneid leichter preisgegeben wird als die Phantasie, die den Verlust des männlichen Genitales einem Liebesakt mit dem Vater zuschreibt, ist, wie Horney meint, um so begreiflicher, als an dem Penisneid an sich ja gar keine Schuldgefühle haften.

Daß diese Racheeinstellung gegen den Mann sich späterhin besonders häufig und besonders heftig gerade gegen den die Defloration vollziehenden Mann richtet, erklärt Horney daraus, daß eben für die Phantasie der Vater der erste Mann gewesen ist und daher auch im späteren realen Liebesleben der erste Mann in besonders hohem Maße Vaterbedeutung

1) Dr. Karen Horney: Zur Genese des weiblichen Kastrationskomplexes. Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, IX. 1, 1923.

2) Vielleicht steht in den Brangänemärchen und -erzählungen die Figur der Braut mit der nicht vorwurfsfreien Vergangenheit, die ein anderes Mädchen bittet, ihre Stelle bei der Hochzeit einzunehmen, mit jener Phantasie irgendwie in Zusammenhang.

haben muß. Dies wird ja auch darin zum Ausdruck gebracht, daß in den Bräuchen vieler primitiver Völker die Vollziehung der Defloration wirklich einer Vaterersatzfigur, wie wir gesehen haben, überlassen wird. Die Defloration ist für das Unbewußte nur die Wiederholung jenes in der Phantasie erlebten Liebesaktes mit dem Vater und darum wiederholen sich an ihr auch alle die Affekte, die zu jenem gehören: sowohl die starke Bindung als auch die Inzestabwehr wie schließlich die oben beschriebene Racheeinstellung wegen der Liebesenttäuschung und der vermeintlich durch diesen Akt erlittenen Kastration.[1]

Von hier aus verstehen wir nun auch besser die Vorstellung der „gefährlichen Braut", die als Motiv einer großen Gruppe von Sagen und Märchen anzutreffen ist. Welche Rolle dieser Aberglaube in den Bräuchen der primitiven Völker (auch als Glaube an die Gefährlichkeit der Mädchen mit Eintritt der Pubertät) spielt, haben wir zum Teile schon erörtert; andere Riten, die damit im Zusammenhange zu stehen scheinen, sollen später untersucht werden.

Als Paradigma der „gefährlichen Braut", von der in der Brautnacht verhängnisvolle Wirkungen drohen, wollen wir das sagenhafte Giftmädchen des Alexander betrachten.[2] Die von W. Hertz ausführlich behandelte Sage befand sich ursprünglich in einem fälschlich den Namen des Aristoteles als Autors tragenden arabischen Buche *Sirralasrâr* (Geheimnis der Geheimnisse; in der lateinischen Übersetzung *De secretis secretorum* oder *De regimine principum*). Aus dem lateinischen Text, der in der europäischen Literatur im zwölften Jahrhundert auftauchte, ging die Sage in zahlreiche andere Schriftwerke über. Sie steht im ersten Teil des Buches, das Ratschläge des Aristoteles an seinen Schüler Alexander enthält, und lautet:[3]

„Alexander (so schreibt Aristoteles), denk an die Tat der Königin von Indien, wie sie dir unter dem Vorwande der Freundschaft viele Angebinde und schöne Gaben übersandte. Darunter war auch jenes wunderschöne Mädchen, das von Kindheit auf mit Schlangengift getränkt und genährt worden war, so daß sich seine Natur in die Natur der Schlangen verwandelt hatte. Und hätte ich sie in jener Stunde nicht aufmerksam beobachtet und durch meine Kunst erkannt, da sie so furchtbar ungescheut und schamlos ihren Blick unablässig an das Antlitz der Menschen haftete, hätte ich nicht

1) Aus eigenen Analysen kann ich Horneys Ausführungen nur bestätigen.

2) Ich folge hier Silberers Abhandlung.

3) W. Hertz, a. a. O. S. 162, wiedergegeben nach einem lateinischen Inkunabeldruck. (Münchener Bibliothek: Inc. s. a. 208, 4°, c. XXVIII.)

daraus geschlossen, daß sie mit einem einzigen Bisse die Menschen töten würde, was sich dir hernach durch eine angestellte Probe bestätigt hat, so hättest du in der Hitze der Beiwohnung den Tod davon gehabt.“ In manchen Wiedergaben der Episode wird auf die Probe, die Alexander auf den Rat des Aristoteles anstellt, ausführlicher eingegangen. Ein Mann, den der König zum Versuch herbeiholen läßt, stirbt in des Mädchens Umarmung oder durch ihren Biß, ihren Kuß usw. In einem arabischen Urtext[1] wird ausdrücklich gesagt, das Giftmädchen töte durch ihren Biß und ihren Liebesverkehr. Hertz bezeichnet es als das poetische Hauptmotiv der Erzählung, daß der jugendliche Held im Genusse der Schönheit des Mädchens vergehen sollte. Er macht auf den verbreiteten Aberglauben und die Sagen aufmerksam, in denen (tödliche) Vergiftung im Liebesgenuß vorkommt. So galten nach den Hochzeitssprüchen im Veda die vom Blute der Brautnacht geröteten Hemden für giftig und bösen Zaubers voll und mußten daher gleich am Morgen beseitigt werden. Zitternd vor ihrer dämonischen Macht, steckte sie der Bräutigam auf die gespaltene Spitze einer Stange und bannte so ihren Zauber fest. Sie wurden dann dem Priester zuteil, der allein imstande war, sie wieder zu reinigen. Damit vertrieb man die bösen Dämonen des Ehebettes und verhütete, daß die junge Frau ihrem Gatten Schaden tue. Die Priester, die überall zugleich Zauberer (Vaterersatzfiguren) waren wie die *Piaches* Mittel- und Südamerikas, mochten ganz besonders dazu berufen erscheinen, die Abwehr jener gefährlichen Wirkungen zu übernehmen. In der sagenhaften Fassung wird zumeist, z. B. auch in der Reisebeschreibung des Ritters Mandeville, ausdrücklich ausgesprochen, daß nur dem ersten, der das Mädchen umfängt, die Gefahren von dessen giftigem Schoße drohen. Dort findet sich auch die phantastische Zutat von dem im Schoße der Mädchen lauernden Schlangen.[2]

Das Giftmädchen gehört nach Hertz Sagenstoffen an, die in Indien von alters her verbreitet waren. Das indische Schauspiel *Mudrārāksasa* (entstanden zwischen dem siebenten und elften Jahrhundert) von *Viśākhadatta* enthält eine Episode, die deshalb beachtenswert ist, weil sie für die

1) Angegeben a. a. O. S. 195: Cod. Arab. Monac. 650, fol. 21 b.

2) Dies erinnert Hertz (a. a. O. S. 219) an ein männliches Gegenstück in der antiken Sage: König Minos von Kreta brachte allen seinen Geliebten den Tod, da er statt des Samens Schlangen, Skorpione und Skolopénder in sie ergoß (nach einer Erzählung des Antonius Liberalis aus dem zweiten Jahrh. n. Chr. Gleiches berichtet Apollodor, Bibliotheca III, 151). — Plutarch (Symposiaca. L. VIII, quaestio 9) erwähnt, sein athenischer Gastfreund Ephebos habe in einem starken Samenerguß ein haariges, mit vielen Füßen geschwind laufendes Tierchen von sich gegeben (Spermatozoon).

Alexandersage belangreich sein soll. In die Vorgeschichte der dramatischen Handlung fällt ein Mordanschlag, den *Rāksasa*, der Minister des letzten Königs der *Nanda*-Dynastie, gegen den Kronprätendenten *Candragupta* ausführte. Überwunden und zum Scheine sich unterwerfend, sandte er an ihn ein Giftmädchen, das er mit Zauberkunst hergerichtet hatte. Aber der scharfsinnige Ratgeber *Candraguptas*, der Brahmane *Visnugupta Cānakya*, der den bezeichnenden Namen *Kautilya* (der krumme Wege liebt) führte, durchschaute den Plan und wußte es zu veranstalten, daß ein unbequemer Verbündeter seines Schützlings, dem die Hälfte des zu erobernden Reiches zugesagt worden war, die Jungfrau erhielt und in ihren Armen seinen Tod fand. Die verderbliche Eigenschaft des Mädchens äußert sich nur an dem ersten Mann. Mit Anspielung auf eine berühmte Stelle des *Mahābhārata* sagt *Rāksasa*: Wie der Held *Karna* mit *Indras* Speer nur einen einzigen Gegner töten konnte,

„So ward für *Candragupta* auch von mir
Das Mädchen aufbewahrt, das einen nur
Umbringen konnte; doch als Opfer fiel
Ein andrer."

Reinhold Köhler hat eine Gruppe von Märchen als „die Märchen von den Toten und von der Braut mit den Schlangen oder Drachen im Leibe"[1] beschrieben, ohne übrigens, wie Silberer hervorhebt, ihres Zusammenhanges mit dem Giftmädchenmotiv gewahr zu werden. Ich will ein Märchen dieser Gruppe anführen:

Nr. 18. Armenisch:[2] — Ein wohlhabender Mann reitet durch einen Wald; da findet er einige Männer, die einen bereits verstorbenen Mann noch nachträglich an einen Baum aufgehängt haben und den Leichnam entsetzlich schlagen. Als er sie fragt, was sie zu einer solchen Entweihung des Toten treibe, antworten sie, er sei ihnen Geld schuldig geblieben. Da bezahlt er ihnen die Schuld und begräbt den Toten. Jahre vergehen, er wird allmählich arm. In seiner Vaterstadt aber wohnt ein reicher Mann, welcher eine einzige Tochter hat, der er gern einen Mann geben möchte. Allein schon fünf Männer waren in der Hochzeitsnacht gestorben und keiner wagt mehr, um sie zu freien und ihr zu nahen. Nun wirft der Vater sein Auge auf diesen arm gewordenen Mann und trägt ihm die Tochter an. Der ist im Zweifel, ob er sein Leben wagen soll, und erbittet sich Bedenkzeit. Nun kommt eines Tages ein Mann zu ihm und bietet sich ihm als Diener an. „Wie sollt' ich dich in Dienst nehmen, da ich ja so arm bin, daß ich mich kaum selbst ernähren kann?" „Ich verlange von dir

1) Reinhold Köhler: Kleinere Schriften. I. (Weimar 1898), S. 443.
2) A. v. Haxthausen: Transkaukasia. I. (Leipzig 1856), S. 333 f.

keinen Lohn, keine Kost, sondern nur die Hälfte von deinem künftigen Hab und Gut!" Sie werden darum einig. Nun rät ihm der Diener zu jener Heirat. In der Hochzeitsnacht stellt sich der Diener mit einem Schwerte ins Brautgemach. „Was willst du?" „Du weißt, nach unserem Übereinkommen gehört mir die Hälfte von deinem künftigen Hab und Gut; ich will das Weib jetzt nicht, aber ich will hier frei stehen bleiben." — Als nun die Neuvermählten entschlafen, kriecht eine Schlange aus dem Munde der Braut hervor, um den Bräutigam zu Tode zu stechen, allein der Diener haut ihr den Kopf ab und zieht sie heraus. Nach einiger Zeit verlangt der Diener die Teilung alles Hab und Guts, es wird geteilt; nun fordert er auch die Hälfte des Weibes. „Sie soll, den Kopf nach unten, aufgehängt werden, ich werde sie mitten durchspalten." Da gleitet ihr die zweite Schlange zum Munde heraus. Nun aber spricht der Diener: „Es war die letzte, von nun an kannst du ohne Gefahr und glücklich mit dem Weibe leben. Ich aber fordere von dir nichts, ich bin der Geist des Mannes, dessen Leichnam du einst von der Schande und Qual des Schlagens errettet und fromm begraben hast!" Und verschwindet.

Es ist klar, daß es sich in diesem Märchen und in anderen dieser Art um eine „gefährliche Braut" im Sinne des Giftmädchens handelt. Daß die Schlangen nicht aus dem Schoße, sondern aus dem Munde kommen, ist eine „Verlegung nach oben". Die Ähnlichkeit des Zuges, daß die Freier der Tochter des reichen Mannes in der Hochzeitsnacht sterben, mit der Liebesepisode im Buche Tobiae hat, wie Köhler ausführt, bereits Simrock[1] bemerkt. Es handelt sich dort um folgendes: Sarah, die Tochter Raguels zu Ekbatana, will heiraten; nun will es ihr schlimmes Geschick, daß sie siebenmal nacheinander einen Mann auswählt, der ihr in der Brautnacht stirbt. Der böse Geist *Asmodi*, von dem sie verfolgt wird, tötet ihr die Männer. Sie bittet Jehovah, er möge sie lieber sterben lassen, als daß sie diese Schmach noch weiter erdulde. Sie wurde nämlich von den Mägden ihres Vaters deshalb geschmäht. Der achte Bräutigam, Tobias, wird ihr von Gott gesandt. Auch er wird in die Brautkammer geführt. Der alte Raguel aber, der nur scheinbar zu Bett gegangen ist, steht wieder auf und geht hinaus und gräbt dem Schwiegersohne vorsorglich das Grab und am Morgen schickt er eine Magd in das Brautgemach, um den erwarteten Todesfall festzustellen. Diesmal aber hatte *Asmodi* ausgespielt, denn Tobias lebte.

Das *Asmodi*-Motiv ist von C. G. Jung in der obenerwähnten Arbeit[2] dahin gedeutet worden, daß es der Vater sei, der die Tochter für sich behalten wolle, daß also das Inzestmotiv hier in der Vater-Tochter-Gestalt

1) Karl Simrock: Der gute Gerhard und die dankbaren Toten (Bonn 1856).

2) C. G. Jung: Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen, a. a. O S. 171 f.

vorliege. Die Frage, ob *Asmodi* aus der giftigen Eigenschaft der Jungfrau zu erklären ist oder sich auf einen mythisch verdrängten Gewaltsanspruch des Vaters zurückführen läßt, ist im tieferen Sinne wohl überhaupt nicht vorhanden: der verfolgende Dämon *Asmodi* personifiziert ja die unfertige, an den Vater fixierte Sexualität der Tochter; die Schlange des Giftmädchens stellt sozusagen den männlichen Aspekt dieser Sexualität dar (Klitorislibido).

In dem armenischen Märchen, das vom Standpunkte des Sohnes gedichtet ist, spielt der Vater eine bedeutende Rolle, jedoch nicht der Vater der Braut, sondern der des Bräutigams, also der Schwiegervater der Braut. Der dankbare Tote (Diener) ist doch wohl eine Vaterfigur, und was die Teilung der Braut mit dem Bräutigam anbelangt, so verweise ich auf die Anmerkung 5 zu S. 44, die die Rechte des Schwiegervaters auf die Braut bespricht. In dem Märchen gelangt zuerst eine feindselige Phantasie zum Ausdruck: der Verstorbene wird mißhandelt. Die Reue über dieses Vorgehen gibt sich dann in der Pietät gegen den geschlagenen Leichnam und in dem nachträglichen Gehorsam kund. Ein bedeutsames Motiv für den Vater-Sohn-Konflikt müssen wir wohl in der Nötigung sehen, die Liebe der Mutter zu teilen. Die Phantasie des Sohnes, der nach der herrschenden Sitte mit dem Vater (oder einer Vaterfigur) die Braut teilen mußte, mochte leicht das Urbild für diese in der Mutter erblicken. In unserem Märchen fällt die Teilungsgeschichte in die Sühneperiode; demgemäß ist sie auch gefärbt. Die Teilung wird zur Wohltat, die Einmischung des Vaterersatzes (Diener), der symbolisch von der Braut Besitz ergreift (Schwert, Durchspaltung des Weibes), zur Rettung für den Sohn. Diese Vorstellungsreihe trifft da offenbar mit dem Glauben an die zauberische Gefährlichkeit der Jungfrau (der ersten *cohabitatio*) und den damit in Verbindung stehenden Bräuchen zusammen.

Daß die Beschneidung der Pubertätskandidatinnen die Beseitigung der dem ersten Geschlechtsverkehr aus der Klitorissexualität (männlich,[1]

1) Bei der weiblichen Pubertätsfeier der *Basutos*, eines Zweiges der Kaffern, ziehen die Mädchen Männerkleidung an, tragen Waffen und üben am Mannsvolke allerhand Mutwillen (Ploß-Renz, a. a. O. S. 734). Bei den *Bamangwato* im südlichen Afrika schwingen die Mädchen eine Geißel mit Dornenzweigen, verfolgen die Burschen und peitschen sie. — Bei manchen Indianerstämmen Nordamerikas tragen die Mädchen während des Exils hohe konische Kopfbedeckungen, die wahrscheinlich phallische Bedeutung besitzen. Bezüglich der männlichen Parallelen verweise ich auf meine Arbeit „Der Ursprung der Tragödie" (Imago-Bücher, VIII, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien 1925, S. 23). Daß Haarschur (oft gleichzeitig mit der Beschneidung vollzogen) und Zähneoperationen Kastrationsäquivalente sind, braucht hier wohl nicht näher begründet zu werden. (Siehe auch die Ausführungen über den Zahn als Abbild des Zeugungsorgans auf Seite 36 f.)

Fixierung an den Vater) drohenden Gefahren bezweckt, dürfte aus dem Vorhergehenden bereits klar geworden sein. Bisweilen wird die Operation[1] (Kastration) auch durch eine Vaterfigur (Zauberer, älterer Mann, alter Verwandter) ausgeführt. Da der Primitive ein Werden nur im Bilde von Tod und Wiedergeburt erfassen kann, ist diese Vorstellung häufig mit der einen Entwicklungsschub kennzeichnenden Zeremonie der Beschneidung verbunden. (Vgl. die Worte der beschneidenden alten Frauen in Deutsch-Tongo: „Ich weiß nichts; ich bin ein kleines Kind.“ Bei den *Akikuyu*[2] schütten die Angehörigen den Kandidaten nach der Beschneidung Ströme von Milch über den Kopf und Körper, worauf sie als Erwachsene und Stammesmitglieder gelten.)

Wenn wir uns erinnern, daß den Mädchen im Exil manchenorts verboten ist, mit den Fingern den eigenen Körper zu berühren oder zu kratzen, und ihnen als Behelf ein Knochen, Kamm oder sonstiges Instrument gegeben wird, werden wir auch hierin vielleicht eine Vorkehrung gegen die Klitorismasturbation[3] und die autoerotische Berührung des Leibes erblicken dürfen. In dem sizilianischen Märchen[4] (Nr. 14, S. 32) bohrt die vierzehnjährige Prinzessin mit einem Knochen ein Loch in den Turm. Sollte der Turm in der bekannten Haussymbolik dort den jungfräulich verschlossenen Leib darstellen, in den kein Loch gebohrt werden darf? Der Knochen hätte dann die gleiche phallische Bedeutung wie der befruchtende Sonnenstrahl und würde dem unbewußten Sinn des zuletzt

1) Vielleicht dürfen wir die schmerzvollen Bisse gewisser großer Ameisen, denen die weiblichen Novizen bei manchen Indianerstämmen in Guayana ausgesetzt werden, „um sie zum Ertragen der Last der Mutterschaft stark zu machen“, auch als Kastrationsäquivalent auffassen.

2) Bei diesen bedeutet Beschneidung Reinigung von der Sünde. Welcher Art diese Sünde ist, geht aus dem Glauben hervor, daß man mit der Sünde nur Blutsverwandte infizieren könne (vgl. die Übertragung der Tabueigenschaft durch Berührung) und daß auf den ersten Koitus der Tod (offenbar als Strafe für die Übertretung des Inzesttabu) folge, weshalb die Burschen das nach der Beschneidung zum ersten Koitus mißbrauchte alte Weib (Mutterersatz) zu Tode steinigten, um die Todesstrafe von sich abzuwälzen, während die Mädchen ihren ersten Sexualpartner, einen unbeschnittenen Knaben, gar nicht zu töten brauchten, da der Unbeschnittene noch nicht als Mensch galt. Das Abschneiden eines Zweiges vom heiligen Baum, das der eigenen Beschneidung vorangeht, deutet symbolisch auf die Kastration des Vaters. (Vgl. auch das Abreißen der Zweige bei der Mädchenweihe der *Atchuabo*, S. 6 f.)

3) Bei den *Thompson*-Indianern verbringen die Mädchen die langweiligen Stunden des Exils damit, von Tannenzapfen die Nadeln einzeln herunterzuzupfen (Masturbationsäquivalent?).

4) Siehe Anm. 5 zu S. 32.

besprochenen Pubertätsbrauches, der Entwöhnung vom Autoerotismus, entsprechen.[1]

Auch der Kamm, der den Mädchen im Exil gegeben wird, um sich damit den Kopf zu kratzen, findet sich in gewissen Märchen wieder, in denen erzählt wird, daß sich das auf einem Baume[2] sitzende, wartende Mädchen kämmt.[3]

In unseren Zusammenhang fügt sich ferner das Märchen vom Marienkind, das ich folgen lasse:

Nr. 19. Aus Hessen (Grimm, K. H. M. Nr. 3). — Ein armes Mädchen gelangt durch die Gnade der Jungfrau Maria in den Himmel. Dort geht es dem Mädchen über die Maßen wohl. Als es vierzehn Jahre alt ist, ruft Maria es zu sich und sagt: „Liebes Kind, ich habe eine große Reise vor, da nimm die Schlüssel zu den dreizehn Toren des Himmelreiches in Verwahrung: zwölf davon darfst du aufschließen, das dreizehnte ist dir verboten; hüte dich wohl, daß du es nicht aufschließest, sonst wirst du unglücklich." Das Mädchen verspricht, gehorsam zu sein, Maria begibt sich fort. Das Mädchen schließt alle Türen auf, auch die verbotene dreizehnte; „es weiß es ja niemand, wenn ich's tue", denkt es. Die Tür geht auf, das Mädchen sieht die Dreieinigkeit im Feuer und Glanz sitzen. Es rührt mit dem Finger ein wenig an den Glanz, da wird der Finger golden. Das Mädchen verspürt gewaltige Angst und läuft davon. Die Angst will nicht wieder weichen, was das Mädchen auch beginnen mag; das Herz klopft in einem fort und will nicht ruhig werden; auch das Gold bleibt an dem Finger und geht nicht ab, trotz Waschens und Reibens.

Die Jungfrau Maria kehrt zurück und befragt das Mädchen eindringlich um sein Verhalten; sie bemerkt den goldenen Finger. Das Mädchen aber leugnet; es wird darum aus dem Himmel verstoßen. Es versinkt in einen Schlaf und erwacht in einer Wildnis. Es will rufen, kann aber keinen Laut hervorbringen; es springt auf und will fortlaufen, wird aber beständig von dichten Dornhecken zurückgehalten. Es lebt ein jämmerliches Leben in der Einöde; ein Baum ist seine Wohnung.

Eines Tages entdeckt ein König auf der Jagd das schöne, hilflose Mädchen. „Wer bist du?" fragt er; es kann nicht antworten; „willst du auf mein

1) Die Ähnlichkeit des Knochens mit dem Finger zeigt, daß es sich ebenso wie im neurotischen Symptom um eine Kompromißleistung zwischen verdrängender Instanz und Verdrängtem handelt.

2) In manchen Gegenden müssen die Mädchen im Exil auf Bäume klettern. Ein verwandter Brauch ist in Südamerika die Verwendung von Hängematten, die das Mädchen zur kritischen Zeit von Himmel und Erde isolieren (vielleicht auch Schutz vor wilden Tieren).

3) Auch im Schneewittchen-Märchen wird dem Mädchen sozusagen in sein Exil von der bösen Königin ein Kamm gebracht. Gehört am Ende die hoch oben auf einem Felsen sitzende, ihr Haar kämmende Loreley auch hieher?

Schloß?", und es nickt nur ein wenig mit dem Kopf. Der König gewinnt das stumme Mädchen lieb und vermählt sich mit ihm. Die Kinder, die aus dieser Ehe entsprießen, werden jedesmal gleich nach der Geburt von Maria in den Himmel entführt; Maria sagt zwar wiederholt zur Königin: „Willst du gestehen, daß du die verbotene Tür geöffnet hast, so will ich dir dein Kind wiedergeben und deine Zunge lösen", aber die Königin bleibt verstockt. Die Leute, die von alledem nichts wissen, glauben nicht anders, als daß sie ihre Kinder umbringe. Nachdem das dritte Kind verschwunden, läßt sich der König von seinen Räten überreden, seine Gemahlin hinrichten zu lassen. Auf dem brennenden Scheiterhaufen wird die Königin von Reue erfaßt und da erhält sie die Stimme wieder. „Ja, Maria, ich habe es getan!" ruft sie. Da kommt ein Regen vom Himmel und löscht die Flammen. Auch die Kinder werden ihr wiedergegeben.

In einer psychoanalytischen Untersuchung dieses Märchens[1] hat Herbert Silberer die „Sünde" des Mädchens als autoerotische Betätigung[2] gedeutet und die Folgeerscheinungen der „Sünde" als damit zusammenhängende Symptome verständlich gemacht. Die Tür ist ein Symbol für das Genitale. Das geöffnete Genitale führt uns wieder in den Ideenkreis des Mädchenexils zurück, und zwar um so mehr, als die Katastrophe des Märchens, eben das Öffnen der Tür und das Erblicken des Glanzes, wie das Märchen selbst erzählt, im vierzehnten Lebensjahre des Mädchens eintritt. Das Erblicken der Dreieinigkeit[3] im Feuer und Glanz kann ferner mit dem verbotenen Schauen der Sonne zusammengebracht werden. Der folgende Abschnitt des Märchens erinnert uns wieder in der dargestellten Situation an das Mädchenexil: das Marienkind versinkt in Schlaf[4] und erwacht in einer Wildnis (Introversion, Tod und Wiedergeburt), wohnt auf einem Baum (zwischen Himmel und Erde), bringt keinen Laut hervor (Schweigegebot, Stummheit als Eigenschaft der Toten), wird von dichten Dornhecken zurückgehalten (die vorgeschriebene Bewegungslosigkeit der Kandidatinnen im Exil). Der König, der sich mit dem stummen Mädchen vermählt, ist natürlich eine Vaterfigur. Am unteren Kongo heißt es, das von der Sonne beschienene Mädchen bleibe unfruchtbar oder bringe Ungeheuer zur Welt:

1) Herbert Silberer: Phantasie und Mythos. Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. II, 2 (Leipzig und Wien 1910), S. 585 f.

2) Die goldige Verunreinigung, die das Mädchen in Unruhe versetzt (nervöses Herzklopfen) und zum Waschzwang führt, ist durch die Berührung des Dreiecks (Genitales) mit dem Finger entstanden, also eine Folge der Masturbation.

3) Die sexuelle Symbolik der Dreieinigkeit, die man sich als Dreieck dargestellt denken kann, hebt auch Silberer hervor (a. a. O. S. 587).

4) Vgl. auch die Worte des Exorzisten bei den *Banivas* (S. 18): „Der Geist hat deine Geliebte in einen Schlaf versenkt, der fast so tief ist wie der des Todes."

ein solcher Gedanke (Strafe für den Inzest mit dem Vater) steckt vielleicht auch in der Kinderentführung durch Maria; daß mit dem Verschwinden der Kinder Mißgeburten abwechseln, lehrt uns die Vergleichung von Märchen. Oft vertauscht die böse Mutter die Kinder, die sie beseitigt, mit Hunden o. dgl. (z. B. Grimm, D. S., Nr. 534), so daß es den Anschein gewinnt, die junge Königin hätte solche Tiere zur Welt gebracht. Die Feuerflammen am Schlusse des Märchens dürften die Bedeutung erotischer Glut haben, die durch das Sperma des Vaters (Regen, der vom Himmel kommt) gelöscht wird, aber auch jene Idee der Sühne und Reinigung (Verbrennen des Dämons) enthalten, die sich uns am klarsten in dem Bericht Chaffanjons vom Orinoco[1] gezeigt hat. Während jedoch die am Ende der Märchen häufig stehende Verbrennung der Hexe auf eine negativ betonte Mutter-Imago[2] weist, verrät der groteske Holzdämon der *Banivas* Beziehungen zur Vater-Imago. Schließlich könnte das Geständnis der Königin auf dem Scheiterhaufen seine Analogie in der bei manchen Völkern (z. B. bei den *Basutos* in Britisch-Südafrika und den *Golah* und *Vaï* in Liberia) üblichen Sündenbeichte der Pubertätskandidaten finden.

Aus dem Berichte Chaffanjons geht hervor, daß die *Banivas* die Pubertätssymptome der Mädchen den ihnen von einem verliebten Teufel zugefügten Wunden zuschreiben. Dieser Pubertäts- oder Menstruationsdämon wird andernorts auch in Tiergestalt (häufig als Schlange oder anderes väterlich-phallisches Tier)[3] vorgestellt und das Menstruationsblut selbst auf den Biß des Dämons oder auf den Liebesakt mit ihm zurückgeführt. Einige Beispiele sind uns bereits begegnet. Bei den *Nutka*-Indianern werden Bilder des mystischen Donnervogels auf die Schirme gemalt, hinter denen das Mädchen sich versteckt;[4] bei den *Basutos* in Britisch-Südafrika werden die Mädchen vor dem Besuch einer großen Schlange gewarnt;[5] bei den *Chiriguanos* des südöstlichen Bolivien laufen mit Stöcken bewaffnete alte Weiber in der Hütte der zum erstenmal Menstruierenden herum, „um die Schlange zu schlagen, die das Mädchen verwundet hat".[6] Schomburgk[7] erzählt von

1) S. 17 f.

2) Die böse, eifernde Mutter oder Stiefmutter, die das Exil bewirkt usw. und am Schluß der Geschichte zur Vergeltung verbrannt wird.

3) In Neuguinea auch als Krokodil.

4) S. 12. — In diesem Zusammenhange mag angemerkt werden, daß die sonderbaren phallischen Türme von Zimbabye (Südafrika) von einem Vogelkopf gekrönt sind. (T. Bent in Journ. Anthrop. Inst. XXII, S. 125.)

5) S. 7.

6) S. 16.

7) O. A. Schomburgk: Reisen in Britisch-Guayana. Leipzig 1847.

den *Macusi*-Indianern in Britisch-Guayana, daß bei ihnen die menstruierenden Frauen und Mädchen den Wald nicht betreten dürfen, weil sie sonst den verliebten Angriffen der Schlangen ausgesetzt sein würden; bei den *Baganda* wurde die erste Menstruation als eine Heirat angesehen und von dem Mädchen als eine Braut gesprochen.[1] Bei den Siamesen herrscht der Glaube, daß des Mädchens erste Menstruation von der Defloration durch Luftgeister herrühre.[2] Einige australische Stämme meinen, die Menstruation sei die Folge eines Traumes, daß ein *Bandicoot* die Geschlechtsteile des Mädchens gekratzt habe.[3] In Neubritannien (Bismarck-Archipel) wird die Menstruation auf den Biß eines göttlichen Vogels (Nashornvogel) zurückgeführt[4] und in Portugal auf den einer Schlange.[5] Nach einem anderen Bericht[6] hält man in Portugal dafür, daß die Frauen während des Monatsflusses von Eidechsen[7] gebissen werden können, und um sich vor dieser Gefahr zu schützen, tragen die Menstruierenden Unterhosen. Eine verwandte Vorstellung liegt dem Glauben zugrunde, daß die Frauen, insbesondere zur Zeit der Pubertät, in Verkehr mit der Gottheit stehen. In Kambodscha zum Beispiel gelten die noch nicht heiratsfähigen Mädchen als Gattinnen *Prah Ens (Indras)* und während des Exils selbst als die Gattinnen *Reas (Ravanas)*.[8]

Es fällt uns nicht schwer zu verstehen, wie der Primitive, von sadistischen Vorstellungen beeinflußt, dazu kam, die monatliche Blutung, namentlich die erste, als Folge eines Bisses oder eines sexuellen Verkehres (Defloration) zu deuten. Der bewirkende Dämon oder Geist zeigt nun deutlich, gleich dem Unhold, aus dessen Klauen die Märchenprinzessin befreit werden muß, seine Herkunft vom Vater (oder vom väterlichen Phallus), ja bisweilen heißt es geradezu, daß das Mädchen Eigentum des Ahnengeistes sei. (Bei den *Bánaro* wird das erste Kind Geisterkind genannt.)[9] Wenn wir die blutige „Wunde" des Mädchens als Kastrationssymptom auffassen wollen, deckt sich die Vorstellung der Primitiven mit jener für viele neurotische

1) S. 7, Anm. 3.
2) S. 17, Anm. 3.
3) Journ. Anthrop. Inst. XXIV, S. 177.
4) Ploß und Bartels: Das Weib. II, S. 330, 334.
5) Ploß und Bartels, a. a. O.
6) Havelock Ellis: Studies in the Psychology of Sex. II, S. 237.
7) Vgl. das griechische Märchen Nr. 11 (S. 32). — Bei den zentralaustralischen Stämmen dürfen die Knaben und Mädchen vor Eintritt der Pubertät keine großen Eidechsen essen, da sonst ihr sexuelles Bedürfnis abnorm gesteigert würde.
8) S. 20.
9) Bei der Defloration wird sozusagen die Schlange des Giftmädchens vernichtet.

Frauen typischen Urphantasie, durch die Liebesbeziehung zum Vater kastriert worden zu sein. In der Auffassung, daß der blutige Monatsfluß oder das bei der Defloration vergossene Blut durch eine Kastration[1] verursacht sei, steckt insofern ein gutes Stück psychologischer Wahrheit, als diese beiden Ereignisse für die männliche, unfertige Sexualität des Mädchens einen Abschnitt bedeuten.

Der Vaterdämon begnügt sich aber nicht immer damit, die Pubertätskandidatin zu verwunden oder mit ihr zu verkehren, bei manchen Völkern wird von ihm erzählt, daß er sie frißt und wieder von sich gibt. Ich erwähne als Beispiel die *Golah* und *Vaï* in Liberia und die *Mendi* in Sierra Leone.[2] Bei diesen ist der Gedanke des mystischen Todes und der Wiedergeburt von beiden Geschlechtern bezeugt; die Wiedergeburt findet für beide Geschlechter während ihres Exils und durch den Dämon statt. Die gleiche Vorstellung scheint einem Brauch anderer westafrikanischer Stämme zugrunde zu liegen. Dort gehen die mannbar gewordenen Mädchen in einen magischen Wald (engl. *Greegree-bush*) und bleiben in ihm, bis sie verheiratet sind. Müssen sie vorübergehend den Wald verlassen, so beschmieren sie sich mit weißem Lehm. Frazer[3] vermutet mit Recht, daß die weiße

1) Vereinzelt wird der Menstruationsdämon mit dem Monde identifiziert. Die Eingeborenen der Murrayinseln in der Torresstraße sehen, wie uns Archibald Hunt (Ethnographical Notes on the Murray Islands, Torres Straits. The Journal of the Anthrop. Inst. of Great Brit. a. Ir., New Series, Vol. I, London 1899) berichtet, den Mond für einen jungen Mann an, der zu gewissen Perioden alle Frauen und Mädchen schändet, verursachend einen blutigen Ausfluß. Auch die *Sinaugolo* im Rigodistrikt in Britisch-Neuguinea bringen die ursprüngliche Entstehung der Menstruation mit dem Monde in Verbindung (C. G. Seligman: The medicine, surgery and midwifery of the Sinaugolo. Journ. of the Anthrop. Inst. of Great Brit. a. Ir., Vol. XXXII, London 1902). — Daß überhaupt bei den Pubertätsriten und bei den Märchen solare und namentlich lunare Vorstellungen (Weißmond und Schwarzmond, typische Zahlen, Tiersymbolik usw.) eine Rolle spielen, will ich natürlich um so weniger in Abrede stellen, als ja die Psychoanalyse die mehrfache Determiniertheit auch dieser Schöpfungen des primitiven Geisteslebens von vorneherein annimmt. Manche Züge dürften tatsächlich nur auf Beobachtungen, die am Himmel gemacht und vermenschlicht wurden, zurückzuführen sein. Den Nachweis der astralen Beziehungen in dem vorliegenden Material überlasse ich jedoch den Mythenforschern von Fach.

2) Ploß-Renz, a. a. O. S. 731. — Der Bauch des Geistes, in dem die Beschneidungskandidaten wiedergeboren werden, ist hier durch den „Teufel" vertreten, der die Kandidaten beiderlei Geschlechts bei Beginn des Unterrichts aufißt und sie nach Abschluß der Lehrzeit als Wissende wieder von sich gibt. — Die Einzelheiten dieser Initiation, darunter die Beichte, das Verbrennen der Initiationshütten usw. siehe bei Jean Marie Ceston: Le Gree-Gree Bush chez les Nègres-Golah, Liberia. Anthropos VI, S. 729 ff.

3) Frazer, a. a. O., II, S. 259.

Farbe[1] die Wiedergeburt der Novize anzeigen soll, führt jedoch unrichtigerweise zur Unterstützung seiner Behauptung die Tatsache an, daß das Negerkind bald nach der Geburt schiefergrau wird. Das ist nicht dasselbe wie weiß und die Sitte findet sich auch anderwärts. Auch in Okyon, Distrikt Calabar, muß ein Mädchen mit weißem Lehm bedeckt sein, wenn es das Masthaus verläßt. Bei den *Akikuyu* in Britisch-Ostafrika unterziehen sich die Mädchen in gleicher Weise wie die Knaben dem Ritus der Wiedergeburt. In welchem Alter dies geschieht, hängt von der Vermögenslage ab, in der sich der Vater des Kandidaten befindet; denn er muß eine Ziege beschaffen, deren Gedärme bei der mimetischen Geburtszeremonie verwendet werden.[2] Bei den *Ot Danoms* auf Borneo werden die Mädchen, wie wir gesehen haben,[3] vor Eintritt der Geschlechtsreife in einer Zelle eingeschlossen und von jedem Verkehr mit der Außenwelt abgesperrt. Wenn sie nach Eintritt der Pubertät wieder herauskommen, werden ihnen die Sonne, die Erde, das Wasser, die Bäume und die Blumen gezeigt, als ob sie neugeboren wären. Dieser merkwürdige Zug kommt, soviel ich feststellen konnte, bei den Mädchenweihen nur ganz vereinzelt vor, während er bei den Exilbräuchen der Jünglinge ziemlich allgemein verbreitet ist: die aus der Verbannung Zurückkehrenden haben ihr Heim, ihre Verwandten, ihre häuslichen Gewohnheiten, ja ihr ganzes früheres Leben vergessen[4] und benehmen sich so wie kleine Kinder. Im Gegensatze zum Mädchen soll ja der Knabe von der Mutter getrennt werden; denn nur so lernt er zwei Dinge überwinden: den Inzestwunsch (mag dieser auch nicht manifest sein) und jene Trägheit, die ihn am liebsten unter der liebevoll sorgenden Obhut der Mutter verweilen heißt. Tatsächlich befinden sich die Knaben bis zum Exil in der Obhut der Weiber und verlassen sie mit der Pubertätsweihe, um als Bewohner des Klubhauses der Männer in ein gefährliches Leben der Jagd und des Kampfes, das auch der Liebesabenteuer nicht bar ist, zu treten.

1) Der in manchen Bräuchen vorherrschende schwarze Gesichtsanstrich verrät wiederum eine Beziehung zur Unterwelt, also zum Tod.

2) Eine ausführliche Beschreibung dieser Zeremonie bei W. and K. Routledge: With a Prehistoric People, the Akikuyu of British East Africa (London 1910), S. 152. Siehe auch meine Abhandlung: Der Ursprung der Tragödie (Internationaler Psychoanalytischer Verlag 1925, S. 80, 81).

3) S. 11.

4) Ob das Vergessen ein bloßer Schein ist, den die Neophythen nach der Vorschrift vortäuschen müssen, oder ob eine wirkliche durch Suggestion und Gifttränke hervorgerufene Umnebelung des Gedächtnisses vorliegt, läßt sich schwer entscheiden. Die wirkliche Amnesie ist vielleicht das Ursprüngliche, die bloße Markierung eine Abschwächung des Brauches.

Wenngleich der Gedanke der Wiedergeburt bei den Pubertätsriten der Mädchen im allgemeinen weniger stark ausgeprägt erscheint[1] als bei denen der Knaben, so hat doch das Exil der Mädchen in gleicher Weise wie das der Jünglinge etwas von einem Aufenthalt in der Unterwelt, d. h. von einer Rückkehr in die Intrauterinsituation an sich. Beispiele hiefür enthält der erste Teil der Arbeit in großer Anzahl. Bei den Knaben heißt es vielfach, ein Ungeheuer habe sie verschlungen;[2] bei den Mädchen klingt diese Vorstellung nur vereinzelt an. Die Knaben werden durch Geister geholt und getötet, auch werden durch Geister ihre Organe ausgewechselt;[3] bei den Mädchen heißt es öfters, ein Geist habe sie verwundet (defloriert).[4]

Die Exilbräuche sorgen in ausgiebiger Weise für Introversion. Dazu tragen nicht nur Absonderung und Dunkel bei, sondern neben anderen Mitteln auch das Fasten. Denn der Schwächezustand, der anhaltendem Hungern folgt, erzeugt leicht Sinnestäuschungen, Visionen, Ekstasen. Diese Dinge gestatten dem Naturmenschen, wie er glaubt, den Blick in die Zukunft und den Verkehr mit den Geistern. Nicht überall ist aber völliges Fasten verordnet, häufiger genügt die Enthaltung von gewissen Speisen. Das Verbot einzelner Speisen läßt sich gewiß nicht immer aus einer Quelle erklären, doch scheint in vielen Fällen ihre sexualsymbolische Bedeutung (Fleisch, Fisch,[5] Reis, Eier usw.) eine Rolle zu spielen. Bei dem Indianerstamm *Bella Coola* (Bilqula) in Britisch-Columbien herrscht z. B. folgender Glaube: Äße ein Mädchen zur kritischen Zeit frischen Lachs, so würde sein Mund in einen langen Schnabel verwandelt werden oder

1) In den Zeremonien der *Atchuabo* sind Tötungs- und Wiedergeburtsriten gar nicht vorhanden.

2) Noch in der Handlung von Schillers bekannter Ballade „Der Taucher" spricht sich ein ähnlicher psychischer Inhalt aus wie in den Jünglingszeremonien.

3) Die Entnahme von Organen der Pubertätskandidaten zwecks Austausches mit dem Totem klingt in der Bezeichnung des Exilhauses der *Awankonde*-Mädchen am Nordende des Nyassa-Sees (Ostafrika) an: „Haus der Mädchen ohne Herz." In dem türkischen Märchen Nr. 8 legen die *Peris* dem toten Mädchen ein Fragment des Hirschherzens, an das sein Leben gebunden ist, in den Mund. Bezüglich des Austausches von Organen verweise ich auch auf das griechische Märchen Nr. 7.

4) Dem Glauben, daß das Mädchen im Exil mit dem Dämon verkehrt, entspricht in einer tieferen Schicht die bei neurotischen Frauen nicht selten anzutreffende Phantasie, vom Vater im Mutterleib koitiert zu werden.

5) Die Mädchen der *Lkuñgen*, „welche kurz vor der Reife stehen, dürfen von den Fischen nicht Stücke aus der Nachbarschaft des Kopfes essen, sondern nur Schwänze und die angrenzenden Teile, damit sie sich Glück in der Ehe sichern" (Boas).

es würde das Bewußtsein verlieren.[1] Die dem Mädchen angedrohten Folgen (Tierverwandlung, Tod) erinnern an jenen Vorgang, der nach der Anschauung J. G. Frazers[2] die Essenz der Initiationsriten bildet: der Jüngling wird als Mann getötet und in Gestalt jenes Tieres wiederbelebt, das hinfort in einer besonderen Beziehung — als Schutzgeist (Totem) — zu ihm steht. Der Kandidat hinterlegt also nicht nur seine Seele in dem Totem, sondern eignet sich auch das Wesen des Tieres und somit dessen Eigenschaften an (Identifizierung).[3] In unserem Beispiele scheint die Tieridentifizierung den Charakter einer Strafe zu tragen — aber wofür? Wüßten wir, daß bei jenem Indianerstamm der Lachs als Totem verehrt wird, so wäre die Vermutung erlaubt, daß das obige Speiseverbot[4] die Absicht ausdrückt, das Mädchen vom Geschlechtsverkehr mit dem Vater-Totem abzuhalten (Aufrichtung der Inzestschranke auf der oralen Stufe). Die strafweise Verwandlung des Mundes in einen langen Schnabel (Verlegung nach oben) birgt natürlich auch eine Wunscherfüllung in sich: das Mädchen erhält einen Penis, der so groß ist wie der des Vaters. Auf jeden Fall dürfte der verbotene Fischgenuß hier für den verbotenen Geschlechtsgenuß stehen. Auch Ploß-Renz[5] betont die Beziehung zur Sexualität und führt als Beispiel die *Auin*-Buschleute im ehemaligen Deutsch-Südwestafrika an. Diese verbieten ihren Söhnen und Töchtern vor deren Mannbarkeit den Genuß von Wildbret, bei der Reifefeier ahmen sie selbst aber die Laute brünstigen Wildes nach und von da an ist das obige Verbot für die gereifte Jugend aufgehoben. Der Genuß von Wildbret erscheint hier demnach als Symbol des Geschlechtsgenusses (Inzest). Beim *Yaraikanna*-Stamm der Halbinsel Kap York im nördlichen Queensland darf die Reifekandidatin während ihrer Absonderung nichts essen, was im Salzwasser lebt; sonst würde eine Schlange sie töten. Die Schlange als der väterliche Phallus ist

1) J. G. Frazer: Balder the Beautiful. Vol. I, S. 47 (London 1913. The Golden Bough, Part. VII).

2) Frazer, a. a. O., Vol. II, S. 272.

3) Vielleicht hängt die Tierverwandlung in den Märchen Nr. 11 und 12 mit diesem Vorstellungskreise zusammen.

4) Die *Tsimshian*-Mädchen dürfen während des Exils Männer, frischen Lachs und Olachen (eine Fischart?) nicht einmal anschauen. Bei den *Haida*-Indianern auf den Königin-Charlotte-Inseln darf die Pubertätskandidatin durch fünf Jahre keinen Lachs essen; sonst würde der Fisch selten werden. Überhaupt ist jedes Zusammentreffen des tabuierten Mädchens mit dem Lachs, der wahrscheinlich ein Hauptnahrungsmittel der *Haida*-Indianer bildet, von den schlimmsten Folgen begleitet. Diese Begründung ist wohl für das Speiseverbot ausreichend.

5) Ploß-Renz, a. a. O., II, S. 726.

uns in diesem Zusammanhange bereits geläufig; das Töten bedeutet wohl nicht nur die Strafe für den Inzest, sondern auch den Inzest selbst. Ob bei dem obigen Speiseverbot der Nachdruck mehr auf die salzige Beschaffenheit des Wassers (Meer als befruchtendes, mütterliches Element) oder auf die im Salzwasser lebenden Tiere (Fische als phallische Symbole) zu legen ist, läßt sich nicht entscheiden; in anderen Fällen ist der Salzgenuß das Verbotene. So muß ein Hindumädchen nach Eintritt der Pubertät in seiner Diät Salz vermeiden; dies wird auch ausdrücklich von den *Tiyan* in Malabar bezeugt. Bei den Indianern der Südostküste Brasiliens durften, wie ein Reisender des sechzehnten Jahrhunderts berichtet,[1] die Mädchen zur kritischen Zeit weder Salz noch Fleisch kosten. Das Verbot, mit Salz in Berührung zu kommen, besteht an manchen Orten auch für menstruierende Frauen überhaupt. Bei den *Wagogo* im ehemaligen Deutsch-Ostafrika dürfen die Frauen während des Monatsflusses kein Salz in die Speisen geben.[2] Die *Anyanja* in Britisch-Zentralafrika, am Südende des Nyassasees, verbieten den Frauen zu dieser Zeit, Salz in die Speisen, die sie kochen, zu tun; sonst würden die Leute, die davon essen, an einem bestimmten Übel erkranken. Deshalb muß die betreffende Frau ein Kind rufen, um die Speise zu salzen.[3] In Syrien darf bis zum heutigen Tage eine menstruierende Frau weder salzen noch einpökeln.[4] In *Annam* ist es ihr verboten, irgendein Nahrungsmittel zu berühren, das mit Salz konserviert werden muß.[5] Wir wissen seit E. Jones'[6] schöner Abhandlung, daß sich bei sehr vielen Gebräuchen und abergläubischen Vorstellungen eine symbolische Beziehung zwischen Salz einerseits und Ehe, geschlechtlichem Verkehr und Potenz[7] anderseits nachweisen läßt; für das Unbewußte besteht eine Gleichung

1) André Thevet: Cosmographie Universelle (Paris 1575). II, 946 B (980) ff.; id.: Les Singularités de la France Antarctique, autrement nommée Amérique (Anvers 1558,) S. 76.

2) Rev. H. Cole: Notes on the Wagogo of German East Africa. Journal of the Anthropological Institute. XXXII. (1902), S. 309 ff.

3) H. S. Stannus: Notes on some Tribes of British Central Africa. Journal of the Royal Anthropological Institute, XI. (1910), S. 305.

4) Eijūb Abēla: Beiträge zur Kenntnis abergläubischer Gebräuche in Syrien. Zeitschrift des deutschen Palästinavereins. VII. (1884), S. 111.

5) Paul Giran: Magie et Religion Anamite (Paris 1912), S. 107 ff., 112.

6) Ernest Jones: Die Bedeutung des Salzes in Sitte und Brauch der Völker. Imago I, 4. u. 5. Heft, 1912.

7) In dem Grimmschen Märchen von der Gänsehirtin am Brunnen (Nr. 179) findet die dritte Tochter auf die Frage, wie lieb sie den Vater hat, keinen anderen Ausdruck für ihre Liebe als den Vergleich mit dem Salz. (Zitiert bei Freud: Das Motiv der Kästchenwahl. Ges. Schriften, Bd. X.)

Salz = Samen = Urin. Dieser Zusammenhang zwischen sexueller Abstinenz und Enthaltsamkeit von Salz ist auch Frazer[1] bei Besprechung der Pubertätsbräuche der Mädchen, wie sie unter den Stämmen von Britisch-Zentralafrika üblich sind, aufgefallen. Dort muß ein Mädchen nach Eintritt der Geschlechtsreife mit einem Manne verkehren, gleichgültig, ob es ihr Gatte oder ein anderer ist. Während des Exils ist ihr der Genuß von Salz verboten, nach der Vermählung aber stellt sie einen Topf mit gesalzener Zukost vor der Hütte ihrer leiblichen oder ihrer „Exilmutter" nieder, offenbar zum Zeichen, daß ihr Gatte potent ist. Denn es heißt ausdrücklich, daß diese Handlung unterbleibt, wenn die Frau ihren Mann impotent befindet. In diesem Falle muß sie sogar einen Ehebruch begehen, damit die Zukost verteilt werden kann und gewisse Personen ihre Füße damit einreiben können (Fruchtbarkeitszauber, Fuß als phallisches Symbol).[2] Auch von dem Salzverbot scheinen sich Spuren im Märchen erhalten zu haben. In dem griechischen Märchen Nr. 7[3] kostet die Braut vom versalzenen Brot und führt dadurch die Katastrophe herbei; die Geblendete kommt dann nach langem Umherirren zu einer Alten im Walde (Exil). Ganz ähnlich verliert im türkischen Märchen Nr. 8[4] die Braut infolge des Genusses der salzigen Speise ihre Augen und wird auf einem Berg ausgesetzt. In beiden Märchen erfolgt die Strafe (Beschädigung des Genitales) für den verbotenen Genuß (Masturbation mit Inzestphantasien?).

Märchen wie die eben erwähnten mit dem Verlauf, daß die Braut auf der Fahrt zum Verlobten beseitigt wird, indem sie von der Nebenbuhlerin oder deren Mutter verstümmelt und in diesem hilflosen Zustande verlassen wird, dürften ihrer psychischen Motivierung nach auch einen Zusammenhang mit den vermeintlichen Mut- und Standhaftigkeitsproben der Pubertätsbräuche besitzen. Ich sage „vermeintlichen", ohne bestreiten zu wollen, daß dieses Motiv sekundär mitwirken mag, gewöhnlich jedoch in geringerem Maße als bei den Knaben. Die eigentliche, unbewußte Absicht dieser raffinierten Quälereien wird hier — entsprechend der Auffassung Reiks[5] — die Bestrafung der inzestuösen und feindseligen Regungen der weiblichen Novizen durch die von unbewußter Vergeltungsfurcht beherrschten Mütter

1) Frazer: Balder the Beautiful. Vol. I, S. 26.
2) Frazer, a. a. O. S. 25 ff. — S. 5 f. dieser Arbeit.
3) S. 29.
4) S. 30.
5) Th. Reik: Die Pubertätsriten der Wilden. (Probleme der Religionspsychologie, I. Teil, S. 72.)

sein. Damit steht die Tatsache nicht in Widerspruch, daß an manchen Orten auch noch andere Personen an den Züchtigungen teilnehmen oder daß man sich die feindlichen Impulse in einem Dämon verkörpert denkt, den man auf diese Weise austreiben muß. Es ist jedoch im einzelnen Falle schwer zu entscheiden, ob die negative Seite der Lustration oder die positive des Fruchtbarkeitszaubers (Schlag mit der Rute) die Vorstellung des Primitiven mehr beeinflußt; sie sind eben in Gedanken überhaupt nicht recht voneinander zu trennen.

Wir erinnern uns zunächst daran, daß bei den *Atchuabo* in Portugiesisch-Ostafrika die Reifekandidatin von der Zeremonienaufseherin geohrfeigt wird, „damit sie denke, das, was ich tat, ist schlecht" (a. a. O. S. 89, siehe S. 7 dieser Arbeit). Die Mutter sagt zur *namungu:* „Schlagt mein Kind; denn es hört nicht auf das, was ich sage" (a. a. O. S. 87).

Wir wissen ferner, daß bei den *Macusi* in Britisch-Guayana das mannbar gewordene Mädchen von der Mutter mit dünnen Ruten gegeißelt wird, ohne einen Schmerzensschrei ausstoßen zu dürfen; auch wird sie den schmerzvollen Bissen gewisser großer Ameisen ausgesetzt.[1] Solche Mut- und Standhaftigkeitsproben, bei denen die Mädchen gegeißelt, von Ameisen gebissen[2] werden oder Schnittwunden erleiden, werden auch von vielen anderen Indianerstämmen Südamerikas berichtet.[3] Bei den *Uaupés* in Brasilien empfangen die Kandidatinnen von jedem Familienmitglied und Freunde mehrere Hiebe über den ganzen nackten Leib, die bisweilen selbst zum Tode führen; es gilt als eine Beleidigung der Eltern, nicht heftig zu schlagen.[4] Hier scheinen also die Familienmitglieder[5] und Freunde die Rolle der züchtigenden Eltern übernommen zu haben. Bei den *Banivas* im Stromgebiete des Orinoco wurde das mannbar gewordene, an einen Pfahl angebundene Mädchen von alten Männern blutig gegeißelt.[6] Die Schläge waren aber dazu bestimmt, den im Pfosten verkörperten Dämon auszutreiben, der sozusagen die inzestuöse Fixierung der Tochter darstellte. Als „Mut-

1) S. 15.

2) Der Stachel der Wespen und Ameisen erinnert Ploß-Renz (Das Kind. II, S. 721) an die Bedeutung Wuotans als „*penetrans*" (Penis).

3) Beispiele bei Frazer: Balder the Beautiful, Vol. I, S. 57 ff.

4) S. 16.

5) Auf zwei Inseln der Torres-Straits (Yam und Tutu) wird das Mädchen im Exil von zwei Tanten väterlicherseits durchgebleut.

6) S. 17 f. — Das Anbinden am Pfahl objektiviert gleichsam die Bindung an den Vater. Ich möchte hier auch auf die Beziehung dieser Szene zu der neurotischen Phantasievorstellung „Ein Kind wird geschlagen" hinweisen. Siehe Freuds gleichnamige Arbeit. (Ges. Schriften, Bd. V.)

und Standhaftigkeitsproben" sind wohl auch die Prüfungen zu betrachten, denen sich die Mädchen unter den Stämmen des *Tanganyika*-Plateaus in Afrika unterziehen: sie müssen über Zäune springen,[1] ihren Kopf in einen Dornenkragen zwängen[2] usw. — Daß im Märchen Mißhandlungen der Heldin und ihr auferlegte schwere Aufgaben im nämlichen Familienkonflikte wie die ähnlichen Bräuche bei den Pubertätsweihen wurzeln und hiebei alle möglichen Ausdrucksformen gefunden haben, bedarf nach dem Vorangehenden keiner besonderen Beweise mehr. Statt der feindseligen Mutter erscheint oft eine böse, eifernde Stiefmutter, Amme o. dgl. Auf einen Zug möchte ich noch aufmerksam machen, der nach Arfert[3] in einer bestimmten Gruppe von Märchen vertreten ist: die Heldin wird von der neidischen Nebenbuhlerin durch einen Nadelstich in einen Vogel verwandelt. Todes- und Deflorationsmerkmal treffen in dem Symbol zusammen; die Tierverwandlung hat zweifellos sexuelle Bedeutung, man könnte hier aber auch an die Beziehungen zwischen Totemismus und Initiationsriten denken.[4] Ein Beispiel dieser Art sei mitgeteilt:

Nr. 20. Walachisch.[5] „Die Ungeborene, Niegesehene." Eine solche Braut ist von einer Mutter dem Sohne im Scherz versprochen worden. Er zieht aus, sie zu suchen, und erhält von drei alten Frauen drei goldene Äpfel, aus denen drei wunderschöne Mädchen hervorkommen. Mit dem dritten zieht er heim und läßt es kurz vor der Stadt an einem Brunnen zurück, um die Vorbereitungen zu seinem Empfange zu treffen. Die Braut fürchtet sich allein in der Wildnis und steigt auf einen Baum. Kurz darauf kommen eine Zigeunerin und ihre Tochter zu dem Brunnen, um Wasser zu schöpfen. Sie sehen in der Quelle das Spiegelbild der Prinzessin und die junge Zigeunerin glaubt, es sei das ihrige. Hierüber kann sich die Braut des Lachens nicht erwehren[6] und wird so entdeckt. Durch schmeichlerische Reden lockt die

1) In dieser Symbolhandlung treffen drei Tendenzen zusammen: Überwindung des Geburtstraumas, Lösung von der Mutter und Identifizierung mit dem Mann.

2) S. 5. — Die Geburtssymbolik darf neben der Kastrationsbedeutung nicht übersehen werden.

3) P. Arfert, a. a. O., Gruppe I, *b* und *c*, S. 7.

4) Vgl. S. 64. — Die neidische Nebenbuhlerin würde im Märchen die Rolle des Totemtieres, Dämons, Ahnengeists, Vaters übernehmen, der den Kandidaten tötet und dann zu neuem Leben erweckt. Bei den Zaubererweihen in Australien, die den Pubertätszeremonien verwandt sind, glauben die Initianden, die Geister stießen ihnen einen Speer durch den Kopf (Befruchtungssymbolik).

5) Schott: Walachische Märchen, Nr. 25. Stuttgart-Tübingen 1845. — Arfert, a. a. O. S. 27 f.

6) Brechen des Schweigegebots, Lachen als Lebensäußerung; den Mädchen im Exil ist oft untersagt, mit anderen Personen als mit der sie betreuenden Frau zu sprechen.

Alte sie vom Baum herunter und sticht ihr unter dem Vorwand, ihre Haare kämmen zu wollen, eine Nadel in den Kopf, so daß sie, in eine Taube verwandelt, davonfliegt. Nun schmückt sich die Tochter mit ihren Kleidern und steigt auf den Baum, wo sie von dem über diese Verwandlung erstaunten Jüngling abgeholt wird. Sie beruhigt ihn mit der Erklärung, daß die Sonne sie so verbrannt[1] habe. Eines Tages kommt dem Bräutigam die Taube in die Hände. Beim Streicheln entdeckt er die Nadel, zieht sie heraus und seine rechte Braut steht vor ihm.

Die dunkle Gesichtsfarbe der Zigeunerin — in anderen Märchen dieser Gruppe ist es eine Mohrin — erinnert an den schwarzen Anstrich der Pubertätskandidaten beiderlei Geschlechtes bei manchen Völkern.[2] Eine schwarze Stirnkruste erhält die Novize der *Badaga* im südlichen Vorderindien; schwarz ist das Gesicht der Pubertätskandidatinnen der *Koluschen* (Beringstraße) in ihren Isolierhütten bemalt; in Yam und Tutu, zwei Inseln der Torres-Straits, werden die Novizen auf dem ganzen Körper mit Kohle geschwärzt; schwarz oder dunkelblau bemalt man den südamerikanischen Indianermädchen zu dieser Zeit den Rücken am Içana und Caiary-Uaupés, Nebenflüssen des Rio Negro; bei den *Káua* wurde den Mädchen zum Zeichen ihrer ersten Menstruation der Rücken mit schwarzer Farbe überstrichen; blaue Streifen erhalten sie bei den *Charuas-*, *Minuanes-* und *Payaguas*-Indianern.[3] Blau und Schwarz können sich demnach bei obigen Indianern vertreten. Blau aber ist, wie Weygold mitteilt,[4] bei den nordamerikanischen *Dakotas* die Farbe der Erde, der Fruchtbarkeit und des Friedens (ebenso Rot). Daß Schwarz als Farbe der fruchtbaren Erde, der Unterwelt, des Todes[5] (nach Bachofen auch des Hetärismus) für die Pubertätsweihen Bedeutung besitzt (Tod und Wiedergeburt), ist uns ohneweiters verständlich.[6] Eine noch größere Rolle scheint die rote Farbe,

1) Vaterinzest. Schwarz ist die Farbe der Hitze, der Sinnlichkeit.

2) Sollte die Nadel der Zigeunerin auch einen Zusammenhang mit der bei Tätowierungen verwendeten Nadel haben? Die Erlangung des Stammeszeichens könnte als „Verwandlung" gedeutet werden.

3) Ploß-Renz: Das Kind, II. Bd., S. 723 f.; Frazer, a. a. O., I, S. 41.

4) Weygold: Die Hunkazeremonie. Archiv für Anthropologie, N. F. XI (1912), S. 151, Anm.

5) Bachofen (Das Mutterrecht, S. 15, Stuttgart 1861) erinnert an die enge Verbindung von Leben und Tod in der Auffassung der Alten Welt und an das daraus hervorgehende doppelte Symbol der schwarzen (und weißen) Farbe für Leben, Fruchtbarkeit und Tod. (Zit. bei Ploß-Renz, a. a. O. S. 724, Anm. 5.) — Das Schwärzen der Zähne der Mädchen im Kambodscha (siehe S. 21) und im ostindischen Archipel dürfte jedenfalls auch durch die symbolische Bedeutung der Zähne determiniert sein.

6) Siehe auch S. 62, Anm. 1.

allein oder in Verbindung mit anderen Farben zu spielen.[1] Rot ist die Farbe des (Menstruations-) Blutes, des Feuers, jedenfalls auch ein Libidosymbol, was seine Verwendung bei den Mannbarkeitsriten erklärlich macht. Frazer[2] erwähnt rote Bemalung bei den Mädchen der Kaffernstämme in Südafrika und der Stämme am unteren Kongo, bei den Mädchen der *Yabim* und *Bukaua* in Neuguinea (rote Streifen auf weißem Grunde), in Nordaustralien (rote Farbe kombiniert mit weißer, gelber und Kohlenfarbe) und Victoria, auf den Inseln der Torres-Straits (rote und weiße Farbe), in Britisch-Columbia (Thompson- und Lilloet-Indianern); rot werden ferner nach Ploß-Renz[3] die Pubertätskandidatinnen der *Tapuya* an der brasilianischen Ostküste bemalt, schwarz, weiß und rot die Novizen in Loango (Westafrika), rot jene der *Fjort* im französischen Kongo und der *Ama-Kosa* im südöstlichen Teil dieses Kontinents sowie die Kandidatinnen der *Roro-Papuas* auf Neuguinea; auf Karesau besuchen sie tief im Wald einen Baum mit roter Rinde, *Kaimer* genannt.[4] Mit den eben besprochenen Bräuchen verwandt ist das Tatauieren. Weibliche Kandidaten werden dieser Operation in gleicher Weise wie die männlichen unterworfen. Wir finden sie bei *Dravidas*, Arabern, Negern, malayisch-polynesischen Völkern, *Papuas*, Australiern und Indianern. Bei einzelnen Völkern wird sie in einer so qualvollen Weise, auch am weiblichen Geschlecht, ausgeführt, daß sie als „Mut- und Standhaftigkeitsprobe" den Geißelungen und den Ameisenbissen nicht nachsteht. Etwas Ähnliches scheint der von einem Ansiedler des sechzehnten Jahrhunderts[5] überlieferte Brauch bei den Indianern der Südostküste Brasiliens gewesen zu sein. Wenn ein Mädchen das kritische Alter erreicht hatte, wurden seine Haare weggebrannt oder abgeschoren. Dann wurde sie auf einen flachen Stein gesetzt und mit dem Zahn eines Tieres von den Schultern den ganzen Rücken hinunter geschnitten, bis sie blutüberströmt war. Hierauf wurde die Asche eines wilden Kürbisses in die

1) Die *namungu* sagt bei den *Atchuabo*: „Wir Weiber, wir sind rot, wir sind schwarz, wir sind weiß, wir sind Blätter des Zitronenbaumes. Rot am Geschlechtsteil, weiß usw." (Schulien, a. a. O. S. 91).

2) Frazer: Balder the Beautiful, Vol. I, S. 30, 31, 35, 38, 39, 40, 50, 52, 78.

3) Ploß-Renz, a. a. O. S. 724.

4) Vgl. zu den vorstehenden Ausführungen Hans Christoffels Untersuchung über „Farbensymbolik" (Imago, Festschrift, XII. Bd., Heft 2/3, 1926). Schwarz, Rot und vielleicht Grün sollen das männliche Prinzip, den Vater, Weiß, Blau und Gelb das weibliche Prinzip, die Mutter symbolisieren.

5) André Thevet: Cosmographie, Universelle (Paris 1575) II, S. 946 B. (980) ff.; id.: Les Singularités de la France Antarctique, autrement nommée Amérique (Anvers 1558), S. 76.

Wunden verrieben, das Mädchen an Händen und Füßen gebunden und in eine Hängematte so fest eingenäht, daß niemand sie sehen konnte. Dort mußte sie drei Tage ohne Speise und Trank bleiben. Nach Ablauf der drei Tage ließ sie sich auf den flachen Stein hinab; denn ihre Füße durften den Boden nicht berühren. Verspürte sie ein menschliches Bedürfnis, so lud eine weibliche Verwandte sie auf den Rücken und trug sie hinaus, wobei jene eine glühende Kohle mitnahm, um zu verhindern, daß böse Einflüsse in den Körper das Mädchens eindrängen. Nachdem sie wieder in ihre Hängematte gelegt worden war, erhielt sie die Erlaubnis, Mehl, gekochte Wurzeln und Wasser zu genießen, doch durfte sie weder Salz noch Fleisch kosten. So lebte sie bis zum Ende der ersten monatlichen Periode, worauf sie auf der Brust, auf dem Bauch und über den ganzen Rücken zerschnitten wurde. Während des zweiten Monats verblieb sie zwar noch in der Hängematte, doch war die Observanz weniger streng und sie durfte spinnen. Im dritten Monat wurde sie mit einem gewissen Farbstoff geschwärzt und begann so wie gewöhnlich herumzugehen.

Ästhetische, soziale und religiöse Motive dürften an dem Brauche des Tatauierens[1], der auch schon im zartesten Kindesalter Anwendung findet und bei einzelnen Völkern Jahrzehnte hindurch fortgesetzt wird, in wechselndem Ausmaße beteiligt sein; die ursprüngliche Absicht wird aber wohl eine magische gewesen sein. Das tatauierte mannbare Mädchen will vor allem dadurch seine glücklich erreichte Geschlechtsreife dem Manne mitteilen und so einen Zauber auf ihn ausüben. In Tunis[2] lassen sich die Mädchen beim Eintritt ihrer Reife einen Bart auf das Kinn tatauieren. Auf diese Weise benachrichtigen sie ihre Mütter von dem Ereignis und drücken den Wunsch aus, daß sie einen Mann möchten. Nach Mauchs[3] Bericht besteht bei den *Makalaka* in Südafrika die Sitte, daß die alten Frauen das junge Mädchen zur Pubertätszeit tatauieren. Den *Bassari*-Mädchen im Innern von Deutsch-Togo macht man, wenn sie das heiratsfähige Alter erreicht haben, drei bis vier wulstige, vom Nabel strahlenförmig ausgehende Einschnitte (Sonnensymbol?). Nach Forster[3] tatauiert man auf Tahiti die geschlechtsreifen Mädchen, die dieses Augenblicks sehnsüchtig harren. Bei den *Roro-*

1) Die Schreibart „Tatauieren" ist richtiger als die noch vielfach angewendete Form „Tätowieren". Über die Ursachen des Tatauierens siehe Ploß-Bartels: Das Weib, 9. Aufl. (Leipzig 1908), I. Bd., S. 145 f.

2) Dieses Beispiel und die folgenden bei Ploß-Renz: Das Kind, II, S. 730, 731, 742, 744, 747, 753, 754.

3) Zitiert bei Ploß-Bartels: Das Weib in der Natur- und Völkerkunde, 9. Aufl. (Leipzig 1908), I. Bd., S. 456.

Papua in Britisch-Neuguinea bildet das Pubertätsfest heutzutage den Abschluß des Tatauierens, das dort vier, fünf oder noch mehr Jahre in Anspruch nimmt. Es beginnt im achten oder neunten Jahr der Mädchen und erstreckt sich über den ganzen Körper. Das Gesicht wird erst vor Abhaltung des Pubertätsfestes tatauiert. Der ganze Vorgang, insbesondere aber das Tatauieren des Gesichtes, ist äußerst schmerzlich. Zum Feste tun sich gewöhnlich mehrere Familien zusammen. Wenn dazu alles vorbereitet ist, schließt man die Kandidatinnen zuerst in Hütten ein, wo sie außer der Gesichtstatauierung einer strengen Enthaltung von gewissen Speisen und Getränken unterworfen werden.

Die Reifekandidatinnen erscheinen nach Vernarbung der Wunden zu dem Pubertätsfeste mit Öl und rotem Ocker vom Kopf bis zu den Füßen gesalbt und mit Schmuck aus Muscheln, Eber- und Hundezähnen überladen. Ein anderer *Papua*-Stamm, nämlich die *Hula*, tatauiert seine Töchter möglichst reichlich und geschmackvoll, damit sich leichter ein Gatte finde. Im Murraydistrikt im südlichen Australien mußten sich seinerzeit die Reifekandidatinnen einer höchst schmerzlichen Tatauierung des Rückens unterziehen. Bei den *Kadiuévo*, einem Zweig der *Guaicuru* im westlichen Brasilien, wurden die Mädchen früher nach Eintritt der Pubertät unter gewissen Feierlichkeiten mit einem Dorne tatauiert. Bei den *Karaja* am Schingu und Araguaya wird beiden Geschlechtern nach erreichter Mannbarkeit auf jede Wange ein Kreis, das Stammeszeichen, eingeschnitten. Andere Zeremonien scheinen hier nicht stattzufinden. Auch in Paraguay war die Tatauierung der Mädchen zur Zeit der Reife üblich. Von den jetzt ausgestorbenen *Abiponern*, einem Zweige der *Guaicuru*, berichtete Dobrizhoffer[1] Ende des achtzehnten Jahrhunderts, daß die Pubertätskandidatinnen tatauiert wurden. Ebenso tatauieren auch die *Kaders* in den Anamallybergen in Indien die jungen Mädchen zur Zeit der Reife.[2]

Nicht nur der Gedanke an das andere Geschlecht, auch der Wunsch nach leichter Geburt findet bei einigen Völkern in den Mädchenweihen, die ja innig mit den Hochzeitszeremonien zusammenhängen, sinnfälligen Ausdruck. Ich brauche hier bloß Bekanntes zu wiederholen. Bei den *Tinneh*-Indianern auf Alaska trägt die Novize um die Hüften eine Schnur, an der die Oberschenkel eines Stachelschweines befestigt sind; denn von allen diesen Indianern bekannten Tieren wirft das Stachelschwein am mühelosesten Junge.

1) Dobrizhoffer: Geschichte der *Abiponer*. (Historia de Abiponibus.) Wien 1783/84.
2) Zitiert bei Ploß-Bartels, a. a. O. S. 456.

Auch wird folgender Brauch berichtet: Falls jemand zufällig ein trächtiges Stachelschwein während des Exils des Mädchens tötet, wird ihr der Fötus gegeben, den sie zwischen Hemd und Körper wie ein kleines Kind zu Boden fallen läßt.[1] Bei den *Thompson*-Indianern in Britisch-Columbia lief die Pubertätskandidatin am frühen Morgen viermal mit zwei kleinen Steinen in ihrem Busen herum; dabei glitten die Steine zwischen ihrem nackten Körper und ihren Kleidern zur Erde. Zu gleicher Zeit betete sie zur Dämmerung, daß sie, wenn sie schwanger würde, ebenso leicht entbinden möge wie von diesen Steinen.[2]

Bei den benachbarten *Lilloet*-Indianern wird der gleiche Analogiezauber von den mannbaren Mädchen ausgeübt; ihr Gebet lautet: „Möge ich immer leichte Geburten haben." Der eine Stein stellte das künftige Kind dar und der andere die Nachgeburt.[3]

Bei den *Kappiliyan* von Madura und Tinnevelly wird, wenn die Novize vom rituellen Bade heimkehrt, in die Nähe der Haustür eine Speise hingestellt und ein Hund darf davon kosten, aber sein Vergnügen wird durch Schmerzen beeinträchtigt; denn während er frißt, erhält er eine ordentliche Tracht Prügel. Je lauter er heult, desto besser ist es, weil die Familie, die die junge Frau gebären wird, um so größer sein wird. Heult der Hund jedoch gar nicht, so wird es keine Kinder geben.[4] Es besteht offenbar ein Zusammenhang zwischen dem Hundegebell und den Schmerzensschreien der Frau bei der Geburt. Der fressende Hund symbolisiert vielleicht irgendwie das weibliche Genitale beim Koitus; begegnen wir doch im Volksglauben ganz allgemein der Anschauung, daß der Uterus ein im Körper des Weibes lebendes Tier sei, welches gefüttert werden muß. Die Tracht Prügel könnte auch als Strafe für Kastrationsgelüste gegenüber dem Penis des Gatten gedeutet werden (oder Bestrafung für den Inzest?).

Wenn das Exil eines Mädchens bei den *Parivaram* von Madura zu Ende geht, wird seine Isolierhütte niedergebrannt und die Töpfe, die sie benützt hat, werden in ganz kleine Scherben zerschlagen; denn es herrscht dort der Glaube, daß das Mädchen kinderlos bleiben würde, wenn sich Regenwasser in einem der Töpfe ansammelte.[5] (Die Kinderlosigkeit ist vielleicht

1) S. 14.
2) S. 14.
3) James Teit: The Lilloet Indians (Leyden and New York 1906), S. 263—265 (The Jesup North Pacific Expedition, Memoir of the American Museum of Natural History, New York).
4) Edgar Thurston: Castes and Tribes of Southern India (Madras 1909), III, S. 218.
5) Edgar Thurston, a. a. O., VI, S. 157.

auch hier wie in anderen Fällen eine Strafe für den Inzest; das Regenwasser im Topf entspricht wohl der Befruchtung durch den Vater. In der griechischen Sage empfing Danaë den Besuch des Zeus in Gestalt eines goldenen Regens.)[1]

Auch bei der Pubertätsfeier der *Nama*-Mädchen[2] in Südafrika spielt der Gedanke an die künftige Generation eine Rolle. Theophil Hahn[3] berichtet uns über diese Feier folgendes: Nach der ersten Menstruation wird das Mädchen mit einem reichgeschmückten *Broak-Karoß*, einer Art Mantel aus Schakal- oder Katzenpelz, bekleidet, der sie als heiratsfähig bezeichnet. Bis dahin war das junge Mädchen völlig nackt gegangen. Nach dieser Einkleidung sitzt sie drei Tage lang dem Eingang der Hütte gegenüber an der Seite, wo das Hausgerät sich befindet, in einem von fußhohen Stäben eingeschlossenen Kreis, von zweieinhalb bis drei Fuß im Durchmesser, mit untergeschlagenen Beinen, den Mund fischmaulartig[4] vorgestreckt und zuweilen mit ihrem Kopfe herausfordernd nickend. Am dritten Tage wird eine junge fette Färse geschlachtet. Der nächste Anverwandte der Kandidatin, gewöhnlich ihr ältester unverheirateter Vetter, erscheint mit der Nachbarschaft zur Gratulation und zum Schmaus. Indem er ihr das Magenfell des Rindes über den Kopf hängt, wünscht er ihr, so fruchtbar zu sein wie eine junge Kuh und recht viele Kinder zu gebären. Dann kommen ihre Freunde und Freundinnen mit ähnlichen Glückwünschen, worauf der Festschmaus beginnt. Dieser endet mit Gesang und Tanz, wobei man sich, wenn möglich, mit Honigbier bezecht.

Daß das Mädchenexil als eine Periode des Verzichtes, des Opfers, der Introversion so häufig in einem Feste seinen Abschluß findet, das eine weitgehende Triebbefriedigung ermöglicht, ist in Gesetzen des Seelenlebens begründet, die bei Primitiven und Kulturvölkern in gleicher Weise wirksam sind. Allerdings bedarf die Behauptung, daß das Exil asketischen Charakter habe, einer gewissen Einschränkung, da es ja gleichfalls der Vorbereitung für das Geschlechtsleben des erwachsenen Weibes gewidmet ist. Diese erfolgt aber nicht nur durch theoretischen, sondern bisweilen auch durch praktischen Unterricht, der in der Regel von älteren Frauen[5] erteilt wird.

1) Vgl. den Regen, der die Flammen löscht, im Märchen vom Marienkind (S. 57 f.).

2) In Lüderitzland und im Walfischbai sind nach Scobel die typischesten Hottentotten.

3) Theophil Hahn: Globus 12 (1868), S. 307. (Zitiert bei Ploß-Renz, a. a. O. S. 740.)

4) Das fischmaulartige Vorstrecken des Mundes sieht wie eine Verlegung der männlichen (Penis-) Sexualität nach oben aus.

5) Bei den *Bantu*-Mädchen am unteren Kongo von dem Operateur, dem „*nganga Kumbi*".

Bei den nördlichen Clans des *Thonga*-Stammes in Südostafrika, in der Gegend der Delagoabucht, lauschen die Novizen während ihrer Abgeschiedenheit auf laszive Gesänge, die von erwachsenen Frauen gesungen werden, und werden in sexuellen Dingen unterwiesen.[1] Worin dieser Unterricht besteht, wird uns allerdings nicht berichtet. Die Mädchen der *Bakulia* im nördlichen Deutsch-Ostafrika empfangen von den sogenannten weisen Frauen, von denen sie auch beschnitten werden, Lehren, die sich besonders auf das Geschlechtsleben, doch auch auf ihr sonstiges Verhalten in der Zukunft beziehen. Bei der Schlußfeier der Pubertätskandidatinnen der Völker auf dem Makondeplateau (südöstliches ehemaliges Deutsch-Ostafrika) müssen diese vor den Augen der Lehrerin ihre Kunst im Zittern der Gesäßpartie zeigen; die Mädchen haben eine Unterrichtszeit von mehreren Monaten hinter sich, die sie in einer besonderen Hütte durchmachen.[2] In Madibira (gleichfalls südliches ehemaliges Deutsch-Ostafrika) wird den Novizen von alten Weibern Unterricht über die Ehe erteilt. Diese fertigen hiezu eigene Lehmfiguren an, bei denen das Geschlechtliche ganz besonders hervorgehoben ist. Die zwei größten stellen Vater und Mutter dar; die anderen teils Menschen, teils die bekanntesten Tiere, ebenfalls männlich und weiblich, dann Sonne und Mond (wahrscheinlich auch als Mann und Weib gedacht) und verschiedene Hausgeräte, besonders Töpfe.[3]

In den Initiationszeremonien der Mädchen bei den *Atchuabo* spielt die sexuelle Aufklärung gleichfalls eine wichtige Rolle; sie beschränkt sich aber nicht auf Worte: mit Masken bekleidete alte Frauen begatten sich als Mann und Frau in Gegenwart der Kandidatinnen.

Sobald bei dem *Suaheli*-Mädchen in Sansibar die Zeichen der Mannbarkeit eintreten, was gewöhnlich im zwölften oder dreizehnten Jahr geschieht, wird es noch an dem gleichen Tage von einem alten Weib gewaschen, im Gesicht bemalt, schön frisiert, mit Schmuck behangen und von Freundinnen in der Stadt herumgeführt, wobei es Geschenke erhält, aber auch viele Neckereien von den Gefährtinnen erdulden muß. Nach O. Kersten werden die Mädchen von jenem alten Weibe im „*Digitischa*" unterrichtet, d. h. in der Ausführung gewisser mahlender Hüftbewegungen, welche

1) S. 6.

2) Karl Weule: Negerleben in Ostafrika. Ergebnisse einer ethnologischen Forschungsreise. Leipzig 1908. (Zitiert bei Ploß-Renz, a. a. O. S. 736/37.)

3) Briefliche Mitteilung des Missionars Johannes Häfliger an B. Renz (Ploß-Renz, a. a. O. S. 738). Eine beigegebene Photographie zeigt eine Anzahl phallischer Figuren (darunter auch den Vater).

den Reiz des Koitus erhöhen sollen. Nach Velten wird dieser Unterricht und jener über das Eheleben überhaupt in Gegenwart der anderen altersgleichen Mädchen gegeben; ihn begleiten schamlose Gesänge, deren Sinn die Novizinnen deuten müssen. Ungelehrige Mädchen bekommen von der Lehrerin Schläge, gelehrige Lob.[1]

Nach den Mitteilungen aus dem „Jahresbericht 1908 und 1911 der Missionen der rheinisch-westfälischen Kapuzinerordensprovinz auf den Karolinen-, Mariannen- und Palauinseln“[2] wirkt der Aufenthalt in den Isolierhütten entsittlichend auf die Novizen. Einzelheiten über das Tun und Treiben in diesen Hütten scheinen den betreffenden Missionären aber nicht bekanntgeworden zu sein.

Das Ziel, das die Mädchenweihen der Primitiven mit so großem Aufwand an Zeit und Unlust seitens der Novizen anstreben, ist das gleiche, welches auch heute noch jede wirkliche Erziehung der jungen Mädchen verfolgt: Ersatz der männlichen unfertigen Sexualität durch die weibliche, Aufhebung sozial unzweckmäßiger Fixierungen sowie Vorbereitung für das Geschlechts- und Eheleben, für den Stand der Mutter und Hausfrau. Die Klostererziehung erinnert ja noch in mancher Beziehung an das Mädchenexil, indes der erste Fasching, den das junge Mädchen mitmacht, mit den Festlichkeiten verglichen werden kann, die so häufig bei den Primitiven diese Periode abschließen. Firmung[3] und Konfirmation bezeichnen heute für das christliche Mädchen symbolisch den Übergang vom Kinde zur Erwachsenen. Bei einem neurotischen oder dissozialen Mädchen wird die Erziehung freilich um so eher mißlingen, als in so vielen Fällen leider die zur Erziehung Berufenen völlig unbewußt, ohne jedes psychologische Verständnis zu Werke gehen. Oft verhütet bloß ein rein intuitives Eingreifen schlimmere Folgen. Hier setzt nun die Aufgabe der Psychoanalyse ein, deren zielbewußte Tätigkeit man mit Recht eine Nacherziehung genannt hat. Zwischen ihrer bewußten Funktion und der unbewußten der Pubertätsweihen besteht eine weitgehende Analogie. Auch die Psychoanalyse ist

1) Carl Velten: Sitten und Gebräuche der Suaheli nebst einem Anhang über Rechtsgewohnheiten der Suaheli (Göttingen 1903).

2) Bei Ploß-Renz, a. a. O. S. 740/41.

3) Die von den Primitiven beim Übergange vom Kinde zum geschlechtsreifen Mädchen beobachtete Farbensymbolik (S. 69 f.) lebt noch bei Kulturvölkern fort. So wird in der „Histoire d'une grande dame du XVIIe siècle“ (La princesse Hélène de Ligne. Par Lucien Perey, Paris 1889) erzählt, daß nach der ersten Kommunion ein Tausch der weißen Bänder mit den roten stattfand. Die drei Klosterklassen hießen: *Classe blanche, bleue, rouge.*

ein sozialer Vorgang, nach dem Ausspruche Freuds eine „Massenbildung zu zweien", wobei der Analytiker die Rolle spielt, die in den Mädchenweihen zumeist einer älteren Frau als Vertreterin der Mutter zufällt. Die analytische Situation stellt ebenso wie das Mädchenexil in gewisser Beziehung symbolisch den Aufenthalt im Mutterleibe dar. Erst durch die in beiden Ersatzbildungen erfolgende Abfuhr versagter Libido lernt das junge Mädchen auf die aktive Rückkehr zur Mutter, das Eindringen in das Liebesobjekt mittels des männlichen Genitales (Klitoris) verzichten und den Wunsch nach Wiederkehr des lustvollen Urzustandes auf dem Wege der passiven Reproduktion, d. h. der Schwangerschaft und Geburt des Kindes befriedigen.[1] Freilich unterscheidet dann die Einsicht in den psychischen Mechanismus die Analysandin durchaus von der Pubertätskandidatin bei den Primitiven. In der Institution der Mädchenweihen verrät sich die aus diesem Grunde niemals völlig geglückte Bewältigung des Geburts- und Sexualproblems auch dadurch, daß der gleiche Zweck immer wieder mittels verschiedener Riten angestrebt wird. Ich erinnere hier an die sexuellen Operationen, an das Zahnausschlagen, Abschneiden der Haare u. a. Die Abtrennung eines Teiles vom übrigen Körper hat natürlich neben der sexualsymbolischen auch eine geburtssymbolische Bedeutung, die gleichfalls bei anderen Eigentümlichkeiten der Mädchenweihen nachzuweisen ist.

So wie in der Analyse die Patientin den Analytiker aber auch an Stelle ihres väterlichen Ideals setzt und auf diese Weise ihre infantile Ödipuslibido wiedererlebt (teilweise sogar neuerlebt, allerdings nur unter der Bedingung des bewußten Verzichtes auf ihre unangepaßte Realisierung), bietet sich auch in den Pubertätsriten der Mädchen eine Vaterersatzfigur (Dämon, Priester, Häuptling, älterer Mann) der Kandidatin dar, die an jenem Repräsentanten ihre infantilen Libidoansprüche zu befriedigen trachtet, bevor sie die weitere Übertragung auf ihren zukünftigen Gatten zustande bringt. Gelegentlich wird es sogar, wie wir bei den australischen Beispielen gesehen haben, vorkommen, daß die Ödipuslibido am eigentlichen Objekt, am wirklichen Vater affektiv ausgelebt wird.

Endlich mag daran erinnert werden, daß, ähnlich wie das Unbewußte des Patienten in der Analyse die Heilung als Geburtsakt auffaßt, der Primitive die Beendigung des Mädchenexils häufig in rituelle Formen kleidet, die von der Vorstellung der Wiedergeburt deutlich beeinflußt sind.

1) O. Rank: Das Trauma der Geburt. (Internationale Psychoanalytische Bibliothek, Bd. XIV, 1924, S. 42.)

Es ist nun sicherlich kein Zufall, daß es gerade der Psychoanalyse vorbehalten geblieben ist, den unbewußten Sinn der Pubertätsriten zu deuten, da diese einen der frühesten, allerdings auch mit unzureichendem Erfolg unternommenen Versuche darstellen, Konflikte zwischen den Triebansprüchen des einzelnen und den Forderungen der Gesellschaft im Sinne der Kulturanpassung zu überwinden. In jenen Fällen, wo die Sündenbeichte einen Bestandteil der Pubertätszeremonien bildet, das Schuldgefühl also schon stärker geworden ist, nähern sich die Riten in ihrer psychischen Wirkung am meisten der analytischen Behandlung: das uns bereits bekannte Märchen vom Marienkind[1] zeigt diesen Sachverhalt gewissermaßen an, indem es einerseits mit seiner Symbolik vielfach zu den Mädchenweihen zurückweist, anderseits durch Betonung der im Geständnisse liegenden psychischen Entlastung die psychoanalytische Erkenntnis von der Bedeutung der Bewußtmachung des Unbewußten vorwegnimmt.

1) S. 57 f. — Wenn die Königin auf dem brennenden Scheiterhaufen die Stimme wieder erhält, so erinnert das an die Wirkung der Übertragung (erotische Glut) auf das Auftauchen des verdrängten Materials.

Internationaler Psychoanalytischer Verlag

Wien I, Börsegasse 11

ALFRED WINTERSTEIN: Der Ursprung der Tragödie. Ein psychoanalytischer Beitrag zur Geschichte des griechischen Theaters. *Ganzleinen M. 10.—*

Es wird der Versuch unternommen, einen im Gebiete des alten Thrakiens beobachteten Karnevalsbrauch aus einer antiken ländlichen Dionysosfeier herzuleiten. Anderseits wird das moderne Maskenspiel in die weit verbreitete Gattung der Frühlingsfeste des „Vegetationsdämons" eingereiht und an reichem Material deren Verwandtschaft mit den Knabenweihen der Wilden nachgewiesen. Auch der Anteil des Toten- und Heroenkultes an der Entstehung der Tragödie wird gewürdigt. Anschließend wird die Bedeutung des Wortes Tragödie — Bocksgesang erläutert. Die historische Entwicklung der attischen Tragödie und die Entstehung des mittelalterlichen Dramas aus der kirchlichen Liturgie bilden den Gegenstand der späteren, durch Betrachtungen über den tragischen Helden, den Chor, den Schauspieler und den Zuschauer ergänzten Ausführungen. An einem Beispiel aus einem völlig entlegenen Kulturkreise — an einem Tanzschauspiel der Indianer in Guatemala in vorkolumbischer Zeit — wird schließlich gezeigt, daß auch hier der ewige Konflikt zwischen Vater und Sohn das tiefste Motiv für die Schöpfung des Dramas darstellt.

ECKART von SYDOW: Primitive Kunst und Psychoanalyse. Eine Studie über die sexuelle Grundlage der bildenden Künste der Naturvölker. (Mit Kunstbeilagen.) *Ganzleinen M. 10.—*

Inhalt: Die Wiedererweckung der primitiven Kunst — Die drei Wege zur Erkenntnis der naturvölkischen Kunst — Die sexuelle Grundlage der Baukunst, der Plastik, der zeichnerischen Künste — Lust und Unlustprinzip in ihrem Verhältnis zum naturvölkischen Kunstwerk. Kunst- und Wirtschaftsformen bei den Naturvölkern — „Körperkunst" und deren sexuelle Grundlage — Die geschichtliche Reihenfolge der Künste — Der Grund des Stillstandes der primitiven Kunst.

THEODOR REIK: Das Ritual. 2., ergänzte Auflage der »Probleme der Religionspsychologie«. *Ganzleinen M. 14.—*

Inhalt: I) Einleitung — II) Die Couvade und die Psychogenese der Vergeltungsfurcht — III) Die Pubertätsriten der Wilden — IV) Kolnidre (Stimme des Gelübdes) — V) Das Schofar (Das Widderhorn) — VI) Der Moses des Michelangelo.

Es ist eine schwere Kost, die vorsichtig genommen und mehrmals verdaut werden muß, — aber es ist eine Arbeit, die den Problemen wirklich nahe zu kommen sucht; es ist nicht dieses ewige kompilierende Denken, das so häufig in der übrigen medizinischen Literatur uns ichthyosaurenhaft anmutet ... Wenn Reik am Schlusse seines Werkes schreibt, daß er der Religionswissenschaft einen neuen Weg gewiesen hat, den er an der Hand seines Meisters Freud betrat, dann muß ihm jeder Vorurteilsfreie, auch wenn er ihm nicht in allen Deduktionen folgen kann, rechtgeben. Wie schmerzlich manchem die Sondierung religiös-ethischer Gefühle sein mag, vom wissenschaftlichen Standpunkt ist sie berechtigt, und die Psychoanalyse ist zweifelsohne befähigt, diese Erkenntnis in ein bisher unbekanntes Reich zu führen. Reiks Buch kann nicht referiert werden, da jedes Referat nur Stückwerk bleiben muß; es ist ein Buch, das durchforscht zu werden verdient und das in sich den Keim neuen Werdens trägt.

(*Prof. Liepmann* in der *„Zeitschrift für Sexualwissenschaft"*.)

1966

Alfred Winterstein

Die Pubertätsriten der Mädchen

Eine psychoanalytische Studie

Winterstein / Pubertätsriten der Mädchen